FACULTÉ DE DROIT DE L'UNIVERSITÉ DE BORDEAUX

LA RÉPUBLIQUE ET LE PRINCE

ESQUISSE D'UN PARALLÈLE ENTRE LE DROIT CONSTITUTIONNEL ET LA PÉDAGOGIE

THÈSE POUR LE DOCTORAT

SOUTENUE DEVANT LA FACULTÉ DE DROIT DE BORDEAUX

le vendredi 7 janvier 1949

PAR

Jean-Michel CADROY

IMPRIMERIES DELMAS, BORDEAUX

1949

FACULTÉ DE DROIT DE L'UNIVERSITÉ DE BORDEAUX

LA RÉPUBLIQUE ET LE PRINCE

ESQUISSE D'UN PARALLÈLE ENTRE LE DROIT CONSTITUTIONNEL ET LA PÉDAGOGIE

THÈSE POUR LE DOCTORAT

SOUTENUE DEVANT LA FACULTÉ DE DROIT DE BORDEAUX

le vendredi 7 janvier 1949

PAR

Jean-Michel CADROY

IMPRIMERIES DELMAS, BORDEAUX

FACULTE DE DROIT DE L'UNIVERSITE DE BORDEAUX

Professeur honoraire : M. MARGAT, ✪ I.

VIZIOZ, ✱, ✪ I., Doyen, professeur de *Procédure civile*, chargé d'un cours de *Droit civil comparé* (Diplôme d'études supérieures) et d'un cours de *procédure civile et voies d'exécution* (Capacité).

PALMADE, ✱, ⚷, ✪, professeur de *Droit commercial*.

POPLAWSKI, ✱, ✪ I, professeur de *Droit criminel*, chargé des cours de *Législation industrielle* (Licence), de *Droit criminel* (Capacité) et de *Droit pénal spécial* (Licence et Doctorat).

BOYÉ, ✱, ✪ I., professeur de *Droit romain*.

BIBIE, ✱, ⚷, ✪, professeur de *Droit international public*, chargé d'un cours de *Droit public* (Capacité).

RÉGLADE, ✪ I., professeur de *Droit constitutionnel et administratif*, chargé d'un cours de *Droit international privé* (Licence).

GARRIGOU-LAGRANGE, ✪ I., professeur d'*Economie politique*, chargé d'un cours de *Législation rurale* (Licence).

HUBRECHT, ✪ I., professeur d'*Histoire du Droit* (doctorat), chargé d'un cours de *Droit romain* (Licence, 2e année).

LABORDE-LACOSTE, ✱, ✪ I., professeur de *Droit civil*, chargé d'un cours d'*Enregistrement* (Licence).

BRÉTHE DE LA GRESSAYE, ✪ I., professeur de *Droit civil*, chargé d'un cours de *Législation coloniale* (Doctorat).

BERNARD, professeur d'*Histoire du Droit*, chargé d'un cours de *Pandectes* (Doctorat).

DE JUGLART, professeur de *Droit civil*, chargé d'un cours de *Droit maritime* (Licence) et d'un cours de *Droit civil approfondi* (Doctorat).

ELLUL, professeur de *Droit romain*, chargé d'un cours d'*Histoire des institutions du Sud-Ouest* (Doctorat).

DUVERGER, professeur de *Droit administratif*, chargé d'un cours de *Droit constitutionnel comparé* (Doctorat).

LAJUGIE, professeur d'*Economie politique*, chargé d'un cours d'*Histoire des Doctrines économiques* (Doctorat).

ROUQUET LA GARRIGUE, agrégé, chargé des cours de *Législation financière* (Licence et Doctorat).

MERIGOT, agrégé, chargé du cours d'*Economie politique* (Doctorat).

JAUBERT, chargé de cours (*Droit romain*).

M. ARTIGUELONG, ✪ I., *secrétaire*.
Mme COSTES, ✪ I, *secrétaire adjointe*.
Mme SOUBIE, ✪, *bibliothécaire*.

COMMISSION DE LA THESE

MM. DUVERGER, *professeur* ..... *Président*

REGLADE, *professeur* ..... } *Suffragants*

ELLUL, *professeur* ..... }

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

LA RÉPUBLIQUE ET LE PRINCE

CHAPITRE PREMIER

ESQUISSE ET PROPOSITIONS

Le problème faussement posé.

Qui contrôle ma naissance, fixe la matière de mes études et les sanctionne, enregistre mon mariage et s'assure de mon décès; qui me paie et me taxe, décide de ma nourriture, de mon repos, organise mes loisirs, soudoie des comédiens pour me distraire et des musiciens pour me charmer; qui censure ce que j'écris, ce que je lis; qui invente un jeu compliqué de prescriptions et d'ordres et me punit si j'en viole la règle; tantôt me suggère telle opinion, tantôt veut m'en imposer une autre; qui m'arme, me commande de tuer et m'ordonne de mourir, je l'appelle l'Etat. Mais l'Etat est-il ? Derrière tant d'apparences diverses, derrière ce médecin légiste, cet adjudant, ce percepteur, cet instituteur, ce bourreau, qui se cache ? ou si personne ne se cachait ? Car, enfin, je vois bien le percepteur ordonner au médecin légiste et à moi-même de verser l'argent entre ses mains; avec cet argent, je vois payer l'instituteur qui apprend la morale à ce futur bourreau comme il me l'a apprise, je vois encore l'adjudant m'enseigner et enseigner à l'instituteur l'art du demi-tour; mais si les uns et les autres nous étions victimes d'une équivoque confirmée ? Si ce jeu des compétences n'était, en définitive, arbitré par personne ? Si l'Etat n'était que le réseau complexe des influences mutuelles tissé au hasard par la

routine des siècles, pourquoi m'y laisserais-je prendre ? Si derrière tant d'hommes qui sollicitent mon obéissance, il n'y a personne qui leur donne pouvoir sur moi, je veux rompre le filet dont ils m'embarrassent et me rallier à ce néant dont ils ne paraissent point se douter et qu'ils me masquent.

Je veux cesser d'obéir et je m'engage à ne jamais croire que je commande légitimement.

Reste que je ne sais trop si je suis, moi-même, qui m'oppose. J'ai appris — « c'est, me dit-on, un domaine où une certitude peut être considérée dès à présent comme acquise » [1] — qu'il est des sociétés (et celle où je vis aurait connu, antérieurement, cet état) où la personnalité de chacun est si confuse qu'il ne se connaît qu'à peine distinct du groupe auquel il participe. Aucun homme n'existait dans le « clan » en tant que conscience d'une autonomie radicale; chacun y était profondément enfoui dans le complexe social; et nul n'avait le sentiment que sa vie fût distincte de la vie du groupe qu'il sentait battre dans sa propre existence; d'autre part, chacune des opérations qui, dans une société plus complexe, sont à la charge de cadres sociaux divers, relevait dans le clan d'un système unique et où ils étaient indiscernables : se marier, cultiver la terre, entrer en communication mystique avec les puissances naturelles, reconnaître le pouvoir d'un chef, autant d'actes qui partaient d'un même foyer intellectuel et affectif et qui n'étaient pas sentis comme différents dans leur essence.

Les communautés diverses dont aujourd'hui je dépends étaient confondues : la communauté familiale (et pour moi telle famille), la communauté économique (et pour moi telle profession), la communauté religieuse (et pour moi cette église, et ce diocèse, et cette paroisse), la communauté politique (et ce gouvernement qui est le nœud selon lequel toutes les compétences s'affermissent au-dessus de moi).

---

(1) G. Scelle, Préface à M. Simonsvitch, *Théories contemporaines de l'Etat*, Rodstein, 1939.

De telle sorte que, dès un premier examen et au résultat d'une abstraction provisoire, il semble qu'on puisse dire que tout se passe comme si chaque personnalité humaine ne prenait forme d'individu qu'au fur et à mesure que se différencient au sein du clan les sociétés particulières vouées aux diverses fonctions.

S'il en est ainsi, chaque personne n'est que le lieu de concours des diverses communautés auxquelles elle appartient et chaque particulier ne se distingue des autres que par ces appartenances diverses.

Quand bien même l'Etat ne serait qu'un réseau, comment m'opposerai-je à lui, si je ne suis qu'une maille, si je ne suis que le lien selon lequel se nouent une famille, une profession, une cité, une église, tant et tant d'associations diverses et si je ne suis distinct des autres hommes qu'en vertu de cette unique considération : jamais deux combinaisons sociales semblables ne se peuvent réaliser dans le vaste hasard des naissances et des destins. Bien indigne en ce cas de me rebeller ! Tout au contraire, l'Etat, en réunissant dans un seul système les communautés qui me sollicitent en divers sens, me confère, en définitive, une solidité qui, sans lui, me ferait défaut.

Quand le clan s'élargit comme un flocon d'étoupe que l'on carde, quand se trouvent desserrés les fils sociaux qui y sont inextricablement mêlés, qu'il devient ce réseau plus complexe, l'Etat, je suis moi-même appelé à la naissance. Dans le clan, je ne suis rien, du moins je n'ai pas conscience d'être; dans l'Etat, je me connais comme unique et je revendique mon autonomie. De deux choses l'une, alors : ou bien c'est l'Etat (en tant que système des communautés) qui valide ma personnalité, et, en me dressant contre lui, je me détruis moi-même, ou bien au-delà de l'Etat, dans le total décousu d'une société anarchique, je trouverai la plénitude de mon être et ma valeur absolue.

Me faut-il choisir l'une ou l'autre solution ? ou dois-je désespérément tenter de vivre sans perdre ni les fruits de la

vie collective, ni les joies de la conquête individuelle ? Tel est l'objet premier en examen dans cet ouvrage.

***

Sans doute, dire que l'individu est en tant que tel innommable (chacun, dans nos sociétés complexes, ne pouvait être désigné qu'en vertu de ses appartenances), qu'une personnalité est d'autant plus distincte que le nombre des communautés dont elle dépend est plus grand, n'est pas dire que son support ne se trouve pas dans la nature même de l'individu et qu'elle n'est rien d'autre que le produit d'une certaine différenciation sociale; c'est dire que, du moins, cette personnalité n'est, de son propre fait, qu'une structure virtuelle. De même, nous l'allons voir, la conscience de l'individu intervient pour achever et renforcer cette différenciation des personnes; c'est donc qu'elle n'en dépend pas; mais elle ne se manifeste que dans la mesure où la société est complexe.

Nous ne cherchons pas ici un effet et une cause. Les deux mouvements s'entraînent mutuellement, quels que soient leurs germes et qu'ils soient distincts ou non. Le seul point que nous proposons d'admettre, c'est qu'il est faux d'opposer la vie sociale et la personne et de considérer la première comme oppressive de la seconde, laquelle aurait une valeur primitive et supérieure. L'on ne peut parler de personnalité que si l'on a déjà parlé de communauté. Et, en conséquence, l'autorité exercée au nom de ces communautés ne viole pas, immédiatement et en quelque sorte de nature, un droit personnel à une autonomie absolue.

Et cependant, n'est-il pas incontestable qu'il existe une tension entre ce qui est senti comme individuel et ce qui est senti comme social ? Le système de pensée, qui est actuellement, sous nos climats, le plus généralement, le plus populairement ressenti, fait même, de cette opposition, la grande loi de l'histoire et de la politique.

La plupart des hommes, alors même que dans la pratique ils tendent à un renforcement des contraintes, admettent que le mouvement de l'univers social est la résolution d'un duel entre l'autorité et la liberté. Et comme depuis la ruine des sociétés à fondement mystique, il apparaît à la plupart que « l'Etat est le produit historique d'une différenciation entre les forts et les faibles dans une société donnée »[2], comme, en outre, il est admis par la grande masse des « faibles » que les « forts » sont une coterie, toujours la même depuis les origines du monde, le mouvement général de l'histoire est généralement tenu pour une tendance à la libération dans la douleur du peuple universel opprimé par les grands, cette libération du peuple devant entraîner du même coup la libération de chaque individu. Cette conception épique se heurte, du moins au niveau d'analyse auquel nous nous tenons pour l'instant, aux considérations que nous venons de faire valoir et qui peuvent se résumer ainsi qu'il suit.

Quand une personne se sent déchirée entre la liberté et l'autorité, c'est ordinairement qu'elle est le siège d'un débat entre quelques-unes des communautés qui se recoupent en elle et qui se présentent chacune comme indépendante, d'une valeur absolue, dotée d'exigences propres; le fait d'appartenir à une famille s'oppose aux obligations ressenties du fait d'appartenir à une société politique; c'est ainsi que celle-ci pourra décréter la guerre et ordonner à tout homme d'abandonner son foyer; de même, une religion pose des normes, qui, prises à la lettre, contredisent celles que font peser sur la personne d'autres systèmes collectifs : « Tu haïras ton père et ta mère. » C'est que toute valeur est totalitaire; lorsqu'elle vient en contredire clairement une autre, la communauté qui en exige l'observance est tenue pour oppressive; ce sentiment est le signe et la rançon du titre de « personne ».

---

(2) L. Duguit. *Etude du droit public*, II, p. 1.

La double différenciation des élites.

Rançon du fait d'être une personne, mais rançon que tous n'ont pas à payer. Au contraire, chez la plupart des hommes, à travers les siècles, un équilibre presque parfait s'est établi entre leurs diverses appartenances sociales. Pour le plus grand nombre, il n'y a pas de contradiction entre le fait d'être un bon père de famille, un patriote convaincu, un travailleur consciencieux et un homme religieux; mieux : il y a entre ces divers modes d'exister une solidarité singulière. Les diverses poussées que chacune des communautés qui se combinent en eux leur font ressentir ne sont pas senties comme contradictoires, mais, au contraire, s'équilibrent mutuellement. En ces hommes, les solidarités du clan se trouvent en quelque sorte reconstituées; leur solidité intime est à toute épreuve.

Aussi bien, il est bon, du point de vue de la collectivité, que la plupart des hommes se trouvent à leur aise dans son complexe et ne découvrent aucune contradiction entre les divers modes de vie qu'elle leur suggère.

Qu'est-ce alors que la personne ? Un certain pouvoir de se désolidariser. Cela serait déjà vrai sans doute du point de vue proprement biologique où il n'est pas interdit de considérer que l'individu est une entreprise contre l'espèce, un coup d'arrêt donné à la prolifération cellulaire, un frein, une première manifestation de la mort dans laquelle la vie prend sa forme et sa pointe.

N'est-ce pas vrai sur le plan spirituel ? L'Esprit est cette part de l'Univers qui peut nier son appartenance. Tenons-le ici pour acquis sur le plan social; ainsi l'objection de conscience est répudiation d'un lien social, mais au profit d'un autre plus profondément senti et auquel une valeur supérieure est prêtée.

Mais qui dit pouvoir, ne dit pas acte. Si la personne est rejet virtuel du lien social, cette virtualité peut s'exprimer dans un consentement à ce lien, elle peut aboutir à son renforcement.

Voici qui aidera à le comprendre. On est frappé en observant la personnalité des chefs politiques ayant joué un rôle dans l'accomplissement des nations modernes ou celle des nationalistes les plus exaltés de ce que, souvent, ils ne sont pas de purs nationaux; au contraire, l'adhésion qu'ils donnent à un peuple suppose de leur part comme un choix conscient. Tels sont ceux qui sont originaires des marches d'un Etat. Il y a le cas ancien de Jeanne d'Arc, entourée et continuée par des capitaines de Gascogne et de Bretagne, provinces peu françaises alors. Et il y a les exemples récents du Transylvanien Codreanu, du Géorgien Staline, de l'Autrichien Hitler. Ce sont encore de véritables métis, comme de Valera, chef irlandais de père espagnol (tandis que les nationalistes canadiens français ont connu un agitateur au nom irlandais). Ce peuvent être de nouveaux incorporés, comme Napoléon. Ils pourraient, enfin, n'avoir presque aucun lien originaire avec la nation qu'ils font leur. Elle serait, de leur part, une pure œuvre de volonté.

Tous ceux-là ont un acte de conscience à faire. Et dans cet acte de conscience le lien social puise une force neuve. Quel que soit son degré d'existence primitive, il apparaît dans sa force au terme d'une décision de l'intelligence, du sentiment et de la volonté : « Je le suis, je veux l'être ! »

Qui dit donc possibilité de se désolidariser et, partant, personnalité complète, ne dit pas désolidarisation effective, mais seulement prise de conscience du lien social, et, en conséquence, renforcement, accomplissement de ce lien.

Nous appellerons ici « élite de base » la généralité des personnes qui, riches d'un vaste complexe communautaire, l'équilibrent dans leur conscience et le font subsister en elles sans conflit. Elite de base, parce qu'elle ne se dégage qu'à peine de la masse populaire. Elle ne s'en distingue qu'en appartenant plus consciemment à ses profondeurs. Elle a son siège dans toute l'épaisseur de la société et y intervient comme un réseau robuste, qui, baignant dans une masse plus fluide, la maintient et l'informe.

En donnant ainsi forme à la masse, elle la constitue dans la dignité de société civile. Aussi met-elle son ambition unique à maintenir l'ordre même dont elle a conscience (qu'elle appelle « naturel » tant elle y a d'aisance) et à l'accomplir progressivement par une stylisation toujours plus parfaite de la vie collective.

⁂

Mais d'autres ne s'accommodent pas de cette société civile. Leur tempérament, les hasards de leur vie, leur en a révélé la confusion originelle. Ils prennent parti, c'est-à-dire qu'ils s'attachent à une valeur unique, se consacrent à son exaltation et répudient le surplus du donné. Ils rompent en eux l'équilibre social. Ils dénoncent les équivoques. Ils s'étonnent que tant et tant de gens consentent à jouer à un jeu qui leur semble absurde, à consentir, avec sérieux, à une règle qui leur paraît toute chimérique. Cet ordre prétendument naturel, ils découvrent qu'il est fondé sur des compromis inacceptables, sur des conventions illogiques et abusives. Certains se contentent de dénouer en eux-mêmes le lien du réseau social. Ils se contentent d'être, à des degrés divers, des hors la loi, simples sceptiques ou bandits déclarés. Mais d'autres vont au-delà : ils tentent d'amener la loi à eux; ils se livrent à l'action politique. Ils s'adressent à la masse. Ils s'efforcent de lui révéler leurs propres découvertes, de l'intéresser à leur désir de modifier les normes sociales, de l'entraîner dans leur élan, dans la mesure où son concours peut être utile (ce qui varie suivant les niveaux de civilisation). En proposant au peuple de participer à leur œuvre, de jouer, au-dessus du jeu social que pratiquent avec conviction les élites de base et la société civile, à un autre jeu plus restreint, le jeu politique, cette « élite de mouvement » institue une seconde grande illusion. Quoi qu'il en soit, bon nombre d'hommes ordinaires s'associent à elle, pour quelques moments au moins. Troublés par ses appels, ils perdent de vue qu'au niveau de l'ordre social de base, « le souverain,

par le fait même qu'il est, est exactement ce qu'il doit être » (3), et aident tel ou tel à parvenir enfin au sommet de la vie politique, au gouvernement.

Ceux qui forment ce gouvernement constituent une force politique en soi équivalente à toutes les autres, mais ils ajoutent à leur force propre, deux forces nouvelles et presque invincibles : tout d'abord, les réserves de puissance accumulée dans la nation sur laquelle ils s'imposent par ceux qui les ont précédés au pouvoir; en second lieu, le sentiment communément régnant que le gouvernement doit être respecté en lui-même, ou du moins ne peut être contesté par une pure négation, le sentiment de la légitimité du pouvoir, naturel à la société civile, mais contraire à la nature de la société politique.

Ainsi donc, la vie sociale nous paraît polarisée de deux façons contraires. D'une part, la masse, par les élites qui lui sont le plus intimement mêlées, aspire à conserver un ordre et à le conserver avec le maximum de perfection. Cet ordre, au demeurant, n'est pas absolument établi. Ses fondements techniques et humains se modifient d'eux-mêmes et il s'y adapte par un mouvement lent et progressif qui, sauf dans de rares périodes, reste insensible à ceux qui le subissent dans leur courte existence.

D'autre part, le peuple se trouve sollicité de rompre avec le même ordre au profit d'un nouvel ordre conçu à priori comme plus rationnel ou comme recélant des valeurs plus hautes. Certains individus tentent de l'associer (sous le nom d'opinion publique) aux grandes secousses qu'ils donnent en divers sens pour détruire une société qui est la forme même de leur nature sociale profonde.

La confusion des idées et des actes sociaux est à son comble. Il est exact, sans doute, que la stabilité de la société civile est fondée sur des équivoques confirmées. Mais ces équivoques sont en elles-mêmes satisfaisantes pour la plupart

(3) J.-J. Rousseau, cité par Sperctorsky, *Evolution de l'idée d'autorité*, *Arch. de Ph. Dr.*, 1933.

des hommes. Seuls quelques-uns ne s'en accommodent pas; mais ils n'ont eux-mêmes de cesse qu'ils n'aient détruit la confiance de la masse dans ses institutions et ses rites; ils y parviennent pour partie, suscitent le mécontentement; et les propositions qu'ils font pour le résoudre, les luttes qu'ils soutiennent n'ont d'autre raison, en définitive, que leur attitude originelle. C'est ce qui donne au mot de « liberté » une si insaisissable figure.

Dans un premier sens, la liberté n'est rien d'autre que le reflet dans une conscience d'un ordre qui la satisfait. Se sent libre celui que rien ne vient froisser dans la marche des choses. A ce titre, l'élite de base et la masse tout entière sont libres dans la stable société civile. Mais, au contraire, alors, l'élite de rupture est esclave. Dans un second sens du mot « liberté », cette élite est souverainement libre, d'une liberté inimaginable au commun des hommes. Elle agit avec un entier sentiment de son indépendance native, elle connaît sa liberté en l'opposant. Mais quand elle tente de faire naître dans le peuple un sentiment identique, et de renverser enfin au profit d'une liberté contradictoire un ordre social où s'accomplissait sa liberté, tout devient équivoque.

Et ceci n'est possible que parce qu'il existe un troisième sens du mot liberté. Un ordre, en effet, ne peut être conçu avec étroitesse. Le réel social est complexe; il faut bien qu'il subsiste dans l'ordre légal qui tente de le recouvrir une certaine indétermination, un certain jeu, comme il en existe dans un moteur bien réglé dont les différents éléments, s'ils étaient ajustés de trop près, se froisseraient dans leurs mouvements récoproques. Un ordre trop strict serait désordre, puisqu'il serait toujours mal conformé à la nature sociale. C'est dans cette zone d'indétermination que les élites de rupture placent le levier de leur action. Et par là nous sommes avertis, d'ores et déjà, qu'il existe entre les deux moments de la vie sociale une certaine continuité.

*
* *

La nature de l'opposition des deux élites.

Nous ne nous sommes jusqu'à présent proposés, en déterminant la dualité des élites, que d'en faire un exposé abstrait. Il importe de prouver nos affirmations et de chercher les raisons profondes qui justifient l'existence dans la société de deux natures antinomiques. Deux ordres de réponses sont possibles. Ou bien l'on donnera à cette dualité des causes naturelles et l'on dira qu'il y a une différence originelle entre deux catégories humaines coexistantes au sein d'un système donné. Ou bien on la justifiera par une nécessité vitale de la société, chacune des deux élites remplissant une fonction en quelque sorte biologique, si bien que toute société doit présenter cette dualité ou cesser d'être.

Certains sociologues ont établi des éléments de fait qui tendent à fonder une explication naturelle. Ils mettent en lumière l'existence de deux types de civilisations que les siècles seraient venu mêler, sans leur faire perdre cependant leurs mutuels caractères au sein du système complexe où dorénavant ils se rencontrent.

Nous écarterons ces théories, mais elles jettent un jour assez vif sur le problème et méritent qu'on s'y arrête. Deux d'entre elles nous retiendront : l'une, qui oppose les sociétés dont le ressort est mystique à celles dont le ressort est magique; l'autre, qui confronte, au sein de notre propre civilisation occidentale, les éléments d'origine romaine et les éléments d'origine judéo-chrétienne. La première théorie a pour principal tenant Frobenius, la seconde a été présentée presque au même moment par Nietzsche et Saint-Yves d'Alveydre qui en tirèrent du reste des conséquences différentes.

L'africaniste Frobenius[4] a été conduit par l'étude du continent noir à dégager deux types fondamentaux de culture : la civilisation éthiopienne et la civilisation hamitique. Mais il généralise cette thèse dans le temps et dans l'espace. A ses yeux, maintenant encore, s'opposent les peu-

(4) Frobenius, *Le destin des civilisations* (où il se réfère à sa propre histoire de la civilisation africaine).

ples chez qui domine un sentiment végétatif de la vie, comme les Ethiopiens, et ceux dont l'existence est dominée par la chasse et les symboles animaux. Dans la société du type éthiopien, les hommes sont enfouis dans le complexe social, dont ils participent par voie d'effusion mystique; leur vie est passive, végétale, elle se déroule dans l'imprécision temporelle, au sein d'une luxuriance qui n'est que développement de soi en soi; dans une paix essentielle entre la germination et la mort, source d'une vie nouvelle et toujours la même. Les sociétés du type hamitique, au contraire, se manifestent par la volonté d'arrachement et de conquête qui anime chacun de ses membres; cette volonté est marquée, en particulier, par l'invention de procédés magiques pour dominer ces mêmes forces obscures dont les Ethiopiens se laissent pénétrer; ici, l'individu veut leur échapper, et avec violence. Les individus de ces peuplades ont la mobilité de l'animal, sa singularité. Ils s'appliquent, du reste, à mimer les rythmes de la vie sauvage. Au demeurant, tout ce que Frobenius croit ainsi découvrir en Afrique pourrait être généralisé. A ces deux modes primordiaux de culture, on donnerait pour l'une le nom de civilisation du « mana », c'est-à-dire de civilisation où règne la conscience obscure de la grande force vitale élémentaire qui est à peu près ce que les Polynésiens désignent par ce mot, et pour l'autre, le nom de civilisation du « schaman », la caractérisant par le nom de l'individu, le sorcier, qui se dresse muni de ses instruments magiques et entre en lutte avec cette même force.

Cependant, deux critiques peuvent être faites à ces conceptions et à leur généralisation par Frobenius quand il prétend fonder sur elles l'opposition qu'il croit découvrir aujourd'hui entre un monde germano-slave à mentalité éthiopienne et un monde occidental de type hamitique, un monde de chasseurs, chasseurs de claires raisons ou de dollars. En réalité, l'opposition est, en elle-même, beaucoup plus confuse que celle qu'il propose. Il est exact que en chaque peuple prédomine telle ou telle conception de la vie. Il n'en présente

pas moins les deux inextricablement mêlées. Quand Frobenius, en outre, admet, en contradiction avec son système, que les deux types de civilisation se sont succédé dans le temps, l'hamitique étant postérieure à l'éthiopienne, sauf à s'incliner dans l'avenir à nouveau devant cette dernière, cette proposition semble lui être soufflée par des considérations de valeur qui vont bien au-delà des faits établis. Au demeurant, cette conception d'ensemble n'en éclaire pas moins la nature du fait que nous étudions.

Plus limitée est la théorie que Nietzsche formulait à l'époque où le sociologue français Saint-Yves d'Alveydre présentait la sienne en termes voisins. L'un et l'autre opposent, dans le cadre de notre civilisation occidentale, deux sources : une source aryenne, qui s'est affirmée dans l'ordre romain, et une source juive, diffusée au sein de cet ordre par l'influence chrétienne.

Pour Nietzsche (5), l'ordre romain est l'ordre des forts et domine la masse des peuplades pré-aryennes. Il a été contredit et finalement ruiné par cette révolte des esclaves que fut et que demeure le christianisme. Pour Saint-Yves d'Alveydre (6), au contraire, les deux civilisations ont une égale valeur; mais elles se complètent, et quand l'une règne seule à défaut de l'autre, on peut dire que règne l'anarchie. L'ordre romain, pour cet auteur, se traduit dans la « Loi politique des gouvernants » manifestée dans le triple pouvoir de l'Etat : délibératif, judiciaire et exécutif; c'est un ordre froid et rude. L'ordre judéo-chrétien est, au contraire, humain et souple. Il est fondé sur la « loi sociale des gouvernés » où le triple pouvoir de la nation correspond terme pour terme à la classification précédente : pouvoirs enseignant, économique et juridique. Le système qui confronte les deux civilisations et les fusionne est la synarchie. L'auteur nous propose ce système, mais sans nous dire comment on y accède : les

(5) Spécialement in *La généalogie de la morale*, 1887.
(6) Saint-Yves d'Alveydre, *La France vraie*, Calmann-Lévy, 1887, 2e partie, *Pro Patria*, t. I, ch. I, p. 145.

valeurs économiques sont prépondérantes en fait dans son esprit.

L'opposition d'un monde romain et d'un monde juif est-elle clairement fondée ? Il serait sans doute difficile de discerner avec précision l'un des deux courants de l'autre : c'est par l'Eglise chrétienne que furent conservées, par exemple, sinon malgré les Germains, du moins à l'origine, largement en dehors d'eux, les deux valeurs essentielles du système romain, le Droit et la Philosophie grecque; de même, on peut affirmer que la décadence romaine était en germe avant que le christianisme ait apparu dans l'Empire. Tout au plus peut-on dire que nous autres, Occidentaux, sommes des métis intellectuels; ou que, du moins, nos tendances fondamentales s'affirment dans deux systèmes dont l'un se réfère plus volontiers à Rome et l'autre à Jérusalem. Mais ne pourrait-on pas rendre compte de ces faits en parlant d'un courant aristotelicien et d'un courant platonicien, d une attitude apollinienne et d'une attitude dyonisienne et d'une quantité d'autres façons ?

Au surplus ces tours d'esprit opposés ne sont pas caractéristiques de l'Occident. Frobenius nous avertit que le fait est notable en Afrique. Tout à l'heure, nous verrons l'exemple de la pensée chinoise qui est concordant. Ce qui semble vrai, contrairement du reste à l'affirmation nietzschéenne, c'est que les civilisations aryennes manifestent une tendance à l'hérésie, à la révolution et à la guerre de conquête, beaucoup plus accusée qu'elle ne l'est dans les civilisations fluviales d'Orient et dans l'Extrême-Orient. Ainsi, durant les cinq mille ans où nous pouvons suivre la courbe de la religion égyptienne dans son mouvement lent et continu, une seule hérésie est notable; or, elle a pour promoteur un pharaon métis, et métis d'aryen, sa mère étant une princesse mittani (7); exemple significatif, et que d'autres faits corroborent, de l'insatisfaction aryenne. Disons simplement que les peuples

(7) Morel et Davy, *Des clans aux Empires*, et Erman, *La religion égyptienne*.

où la langue aryenne et, en conséquence, le tour d'esprit aryen ont prédominé ont été (à la notable exception hindoue près) les plus mobiles et les plus conquérants du monde. La planète entière est, en définitive, tombée sous leur domination, sans doute pour peu de temps encore, il est vrai. Un seul groupe ethnique a montré une faculté d'expansion comparable : c'est celui des peuples du centre-Asie, peuples shamaniques s'il en fut.

Il convient donc d'écarter comme peu satisfaisantes les explications naturelles de la dualité des tendances sociales. Il faut lui chercher une explication fonctionnelle.

Une première référence peut être puisée dans la philosophie chinoise (8). Pour celle-ci, qui traduit, semble-t-il, les idées primordiales du peuple, tout objet de connaissance relève de l'un ou l'autre des deux principes qui se partagent l'univers : le principe Yin et le principe Yang; le premier exprime les valeurs de repos, d'ombre, de féminité, de sensibilité végétative, d'effusion mystique; le second s'applique aux valeurs de combat, de soleil, de caractère mâle et d'entreprise magique; toute la logique consiste à « désigner » les objets, en les répartissant avec justesse dans l'une ou l'autre catégorie. Mais il n'y a pas dans cette répartition qu'un principe de distinction logique et esthétique. Il faut y voir la reconnaissance de deux catégories fonctionnelles et l'alternance des deux figures du monde qui sont ainsi rendues manifestes et le principe même de la vie de l'univers. Elle réalise le Tao, ou accomplissement total.

Tout au long du développement de la pensée occidentale, on peut noter des constructions similaires. A son origine, G. Dumezil (9) signale une division fonctionnelle de la société aryenne, fondée sur trois classes : la classe agricole populaire ayant pour dieu fondamental Quirinus, et la classe guerrière, ayant pour dieu Mars, paraissant correspondre d'assez près

---

(8) Granet, *La pensée chinoise* (Coll. Berr).
(9) G. Dumezil, *Jupiter, Mars, Quirinus* (Gallimard).

aux deux types d'élites que nous avons distingués; quant à la troisième classe, qui somme les deux autres, celle des prêtres juristes, dont le dieu est Jupiter, nous y reviendrons. La source de cet antagonisme ne doit pas être recherchée dans les explications historiques que l'esprit positif des Romains nous en propose; il semble avoir été caractéristique de la vie de toutes les sociétés aryennes primitives, « prologomènes à toute politique qui se présentera comme arya » (10). Et si maintenant nous considérons un des plus récents systèmes philosophiques, celui de Bergson (11), nous y retrouvons les mêmes catégories. La vie morale et religieuse a deux sources : La première est la vie sociale; c'est une source froide et contraignante. L'appel du héros et du saint s'y oppose, source chaleureuse et qui n'est assortie d'aucune sanction, mais qui peut être d'une telle puissance que celui qui s'en laisse pénétrer ne sera arrêté par aucune loi positive et remplira son idéal, jusqu'au martyre s'il le faut.

Un point, on le remarque, contredit ici l'opinion de Bergson. La source des valeurs morales la plus riche d'éléments affectifs nous paraît être la source sociale, et la plus riche de contenu intellectuel, moins contraignante, mais plus rigoureuse cependant, la source particulière, qui exige l'émancipation du fait social le plus général par adhésion aux représentations d'un héros. La première est mystique et réalise ce perpétuel miracle, le maintien d'une vie sociale organisée. La seconde suppose pouvoir d'abstraire et refus de l'influx social, en ce qu'il a d'immédiat et de brutal; elle est d'ordre magique et rationnel (12). Cette entreprise de la conscience individuelle contre la conscience collective ne peut être que l'acte relativement rare des élites que nous avons appelées de rupture ou de mouvement. Peut-être la

---

(10) Ibid., *Naissance de Rome.*

(11) *Les deux sources de la morale et de la religion.*

(12) Le magique est non pas traditionnel, mais abusivement rationnel; la superstition, de même, est une intervention trop hâtive et mal contrôlée de l'esprit scientifique qui prend une seule occurrence comme la conséquence d'une règle constante.

confusion qui nous paraît avoir été faite par Bergson tient-elle au fait que les élites de base dont la fonction est d'expliciter les aspirations de la masse, le font en termes clairs, au moins en apparence; les lois qu'elles expriment y prennent une physionomie toute froide et romaine. Mais ces lois ne sont contraignantes que pour l'autre élite, la rare élite de mouvement, et c'est celle-ci qui leur fait la réputation d'être sans valeur religieuse et sans profonde réalité morale.

En résumé, nous nous trouvons en présence de deux moments de la vie sociale; l'un et l'autre sont nécessaires. On ne saurait concevoir de vie qui ne fût dotée d'une permanence essentielle et l'on ne peut non plus en concevoir qui ne soit affectée d'un perpétuel péril de mort; sur le plan de la vie sociale et politique, on ne saurait concevoir d'ordre sans un risque constant de renouvellement par la violence, ne fût-ce qu'une violence spirituelle, ni d'entreprise de création qui ne se fonde sur un ordre préexistant. Ces deux moments ont, l'un et l'autre, une valeur absolue. Entre eux, enfin, il n'y a point de continuité. « Dans le monde minéral, la chose la plus belle est la plus simple; et dans le monde organique, c'est la plus compliquée. On voit par là que les deux mondes ont des tendances absolument différentes, qu'il ne peut y avoir de l'un à l'autre de passage » (13). De même, parfaites l'une et l'autre, la société civile et la caste politique n'admettent point entre elles de nuances et de compromis.

L'Etat.

Sans doute, il n'y a pas entre ces deux modes nécessaires de la vie sociale de passage, de nuance, de compromis. Mais nous sommes ici dans un même genre, le genre de l'organisation sociale. Les deux termes peuvent donc très bien être des contraires, ils ne sauraient être des contradictoires du

(13) Conversations de Gœthe avec Eckermann, 23 février 1831.

tout incompatibles (14). Logiquement, comme en fait, il nous faut admettre qu'entre la société civile représentée par les élites de base et la caste politique, il existe une conciliation, une synthèse au sens hamélinien du mot. Cette synthèse est l'Etat même.

Nous définissons l'Etat comme l'acte qui réalise une conciliation permanente entre un ordre traditionnel et une action politique privilégiée, ou « gouvernement ». Tentons de légitimer cette définition.

Une première solution au conflit des deux élites consiste à proclamer le primat de l'une ou de l'autre. C'est la solution sans doute la plus souvent préconisée par les théoriciens modernes. Deux positions principales ont été prises par eux à cet égard : l'une que dominent les conceptions de Duguit (15), l'autre qui est le fait des théoriciens du national-socialisme allemand (16).

Nous avons déjà cité le mot de Duguit : « L'Etat est le produit historique d'une différenciation entre les forts et les faibles. » Mais si cette différenciation a fondé l'Etat, il ne s'ensuit pas, aux yeux de Duguit, qu'elle ait fondé le Droit. Celui-ci a sa source dans la conscience la plus générale de la masse, et, par conséquent, des faibles. De là, un duel, mais logiquement irrésoluble : en effet, la notion d'Etat se fonde sur une constatation de fait, d'ordre politique; celle de Droit sur une constatation d'ordre normatif. Duguit incline l'Etat devant le Droit; l'histoire est pour lui un effort continu pour annuler cette différenciation première et amener les organes gouvernants à n'être que les interprètes de la conscience des faibles au profit d'un développement toujours accru de la solidarité. Il lui est loisible d'avoir cette conception qui est celle

---

(14) Nous nous référons à Hamelin, *Essais sur les éléments principaux de la représentation*, ch. I.

(15) Sur cet auteur, consulter spécialement : R. Bonnard, Léon Duguit, *Ses œuvres, sa doctrine*, *D. R. D. P.*, 1929; M. Waline, *Les idées maîtresses de deux grands publicistes français*, *Année pol.*, frfv. et Et., 1929-1930; H. Laski, *La conception de l'Etat* de L. Duguit, *Arch. Ph. Dr.*, 1932, et M. Simonovitch, *op. cit.*

(16) C.-F. Bonnard, *Le droit et l'Etat dans la doctrine nationale-socialiste.*

de Harold Laski et des travaillistes anglais[17], mais en vertu d'un choix entre deux valeurs et non par nécessité logique.

Les nationaux-socialistes s'appuyaient sur deux notions reprises de Duguit : d'une part, c'est dans le Volksgemeinschaft que naît le principe de l'ordonnancement juridique; d'autre part, seul le Parti, guidé par son Führer, est qualifié pour saisir dans sa propre conscience l'expression de cette volonté collective. Ici, c'est la volonté des gouvernants qui est arbitrairement préférée.

Ces deux conclusions antinomiques ne peuvent nous arrêter. Elles sont philosophiques, si la philosophie est l'art de hiérarchiser les valeurs. Pour nous, au contraire, il convient de ne sacrifier aucune de ces deux valeurs, mais de les combiner dans un système supérieur et qui sauvegarde leur nature.

Si « les valeurs sont des synthèses d'ordre et d'activité, constantes par l'ordre qui s'y maintient, précaires par les conditions de force qui sont nécessaires à ce maintien et que l'ordre à lui seul ne saurait assurer »[18], nous pouvons dire que c'est bien à l'Etat seul, pris dans les termes de notre définition, à l'Etat-synthèse, qu'un prix réel doit, dans l'ordre social, être attaché. L'ordre et le mouvement sociaux n'ont pas de valeur en eux-mêmes. Ce ne sont que des limites. Ils n'ont que valeur seconde qui tient au seul fait de leur conciliation.

Il s'agit d'une conciliation active et non d'une médiation passive, d'un équilibre de fait entre l'ordre de la société civile et l'activité des forts. L'Etat est l'ambassadeur des intérêts généraux de l'ordre auprès des individus qui ont la charge de cette fonction particulière et nécessaire et à

---

(17) H. Laski, *Grammaire de la politique* (l'influence de Duguit y est déclarée et elle s'évince de toute la doctrine : le fondement de la démocratie est qu'il est bon que la collectivité s'enrichisse de l'expérience de chaque individu).

(18) Ch. Dupreel, *Esquisse d'une philosophie des valeurs*. Alcan, 1939, p. 105.

l'ordre même, le contredire. A l'inverse, il légitime auprès des tenants de l'ordre les actes du pouvoir et même les révolutions du pouvoir qui ne le contredisent pas radicalement. Il n'intervient pas comme un tiers-parti donnant un peu à la « résistance » et un peu au « mouvement ». Il fournit le cadre de leur accomplissement mutuel.

Le processus de cette synthèse est lisible dans les conditions historiques de l'apparition des Etats. Ils consistent en un acte; cet acte est réalisé conjointement par les deux forces contraires et réciproques lorsqu'elles agissent à un certain niveau d'existence sociale, variable suivant le moment historique. De nos jours et dans notre Occident, par exemple, alors qu'une commune, une grande ville, forment à n'en pas douter un système social défini, particulier, et dont des élites locales ont conscience, alors qu'il y naît des hommes que leur caractère et leurs capacités mettent en mesure de jouer un rôle créateur, un rôle politique, nous ne voyons pas un Etat s'y édifier, comme il pouvait être à d'autres époques. Et encore : que César applique son génie à un village des Alpes, qu'il y soit le premier : ce village n'en sera pas pour autant une construction politique avec les caractères qui conféraient au même moment à Rome la plénitude de la qualité d'Etat.

A un autre niveau d'analyse, il existe, à n'en point douter, sur le continent européen des traditions communes, une vie économique suffisamment unifiée, des intérêts assez liés pour qu'on puisse dire qu'il renferme une société civile au sens que nous donnons à ce mot. Il n'y manque pas non plus, et depuis des siècles, d'hommes qui veulent, par leur entreprise, réaliser au sein d'un Etat unique, par le canal plus ou moins transitoire d'une hégémonie, une unité politique. Jusqu'à ce jour, ils ont échoué. C'est qu'il ne suffit pas qu'existent les deux réalités sociales antinomiques, il faut qu'elles coexistent à un certain niveau social historiquement déterminé. De là les caractéristiques du droit international, qui reste diffus, toute incarnation dans un Etat lui étant

interdite; il n'est qu'une élaboration empirique; il tient compte des limites mutuelles des diverses sociétés civiles, des pressions contradictoires des diverses forces politiques, mais il ne tente pas de concilier ces deux termes.

En définitive, tout se passe comme si l'Etat était engendré, au sens biologique du mot. L'action politique est élément mâle; la société civile élément femelle. Et, conformément aux lois sans doute formulables d'une génétique particulière, cet accouplement n'est fécond que dans certaines conditions historiques données.

Ce n'est jamais sans un certain consentement de ceux qui ainsi l'engendrent qu'un Etat se maintient. Sa génération permanente est consciente, ou du moins n'est pas refusée; n'y pas consentir serait une entreprise révolutionnaire dont la société civile n'est pas capable par nature et qui dépasse, en général, les forces imaginatives des révolutionnaires. Ceux-ci aspirent au pouvoir, mais tel qu'il est. Si, cependant, ils tentent parfois davantage, c'est en s'aidant d'un souvenir historique plus ou moins confus et mal interprété. La Papauté et Charlemagne créent un nouvel Empire d'Occident, mais il s'effondre en deux générations pour n'avoir pas eu le substratum technique et humain nécessaire. C'est à Charlemagne, à leur tour, que songèrent Charles-Quint et Napoléon; ils ne réussiront pas davantage à faire vivre leur haute conception politique. Tout au contraire, le royaume de France se constituera comme naturellement, et non cependant pour des raisons évidentes de race ou de géographie, mais parce que le nom du roi de France s'est trouvé survivre à la ruine de l'Empire carolingien à un niveau techniquement convenable pour soutenir l'entreprise de ceux qui en recueillaient le titre. La volonté royale plus un certain état social engendrant l'Etat français et dans ses moments de quasi-dissolution il n'a jamais manqué d'une certaine permanence symbolique, cadre où l'action des uns et les souvenirs d'ordre des autres pouvaient se rencontrer à nouveau et le faisaient au moindre effort.

Résumons-nous. D'une part, on ne peut imaginer d'entreprise pour dépasser un ordre qui ne s'appuie sur lui; les révolutionnaires parlent toujours plus ou moins la langue de la société contre laquelle ils se dressent. D'autre part, un ordre non contredit s'affadirait : *Oportet et haereses esse*, dit l'Apôtre (19); un mouvement lent et continu est nécessaire, puisque les conditions matérielles de la vie changent de leur propre fait sans qu'aucune réglementation y puisse, en définitive, rien; mais ce mouvement même ne se produirait pas et la société civile deviendrait anachronique sans les grandes secousses des hérétiques sociaux; l'Etat atténue ces secousses et les transmet à la société civile comme un conduit élastique dans lequel un liquide pénètre par saccades le rend en un flot continu.

L'Etat, fondé sur une contradiction, ne saurait donc vouloir l'abolir. Il est arbitre entre ses deux moments, ce qui suppose qu'il leur est supérieur. Il est supérieur à l'ordre traditionnel qu'il garantit, et peut, à ce titre, légitimer certaines entreprises des factions et certains actes du gouvernement à la recherche d'une adaptation plus parfaite aux données techniques, aux variations de puissance et au développement spirituel. En contrepartie, il est supérieur au gouvernement avec lequel il ne se confond en rien. L'expérience, ici, vérifie notre thèse. En tous régimes l'Etat tend à se placer dans une position indépendante, à vivre sur un plan supérieur à celui où combat le gouvernement; il manifeste à son égard un détachement distant comme Ponce Pilate par rapport à la synagogue. Il consent à ses suggestions, il les couvre, mais se tient pour non responsable; il manifeste un souci de permanence qui le met tant soit peu à l'écart des initiatives du gouvernement et que symbolise la personne d'un chef de l'Etat, absolu (c'est-à-dire absous) ou irresponsable, distincte de celle du chef du gouvernement. On comprend, dans ces conditions, sur quoi se fonde la limitation des

(19) I Cor., II, 19.

gouvernants par le droit et comment elle se réalise pratiquement.

Constance d'un certain trialisme juridico-politique.

Que la doctrine que nous venons d'esquisser soit neuve, c'est ce que nous ne prétendons pas; tout au contraire est-elle impliquée dans la majorité des systèmes.

Tous les auteurs vont au moins jusqu'à la constatation d'un dualisme dans le phénomène juridico-politique. Tous, même le grand théoricien du « monisme », Kelsen. Sans doute, l'Etat, selon lui, est « l'unité d'un système de normes qui réglementent dans quelles conditions une contrainte déterminée doit être exercée par l'homme sur l'homme » (20). Mais dans la réalité, l'Etat n'apparaît qu'à partir d'un certain niveau d'organisation, quand une différenciation s'est produite; c'est du reste là la principale pierre d'achoppement du système de Kelsen. Il est contraint d'y introduire la notion extra-normative d'organe. D'après le concept formel, tous les individus sont organes de l'Etat; mais d'après le concept matériel, les organes de l'Etat sont des individus chargés par le droit positif de fonctions particulières (21).

Parmi les dualistes déclarés, il en est auxquels nous avons déjà fait allusion, qui veulent en rester là : Duguit et les nationaux-socialistes. Le premier aboutit à une conception en dernière analyse anarchique. Les seconds imaginent bien qu'un certain équilibre doit s'instituer, mais ils n'en définissent pas les modes et ne dessinent pas le cadre institutionnel dans lequel il doit naître. L'Etat, pour eux, n'est que l'appareil technique soumis au Führer et au gouvernement. A l'inverse de Kelsen, ces théoriciens tendent à un monisme de la force : « la souveraineté du droit signifie seulement la souveraineté des hommes qui le posent et le maintiennent » (22). Cette position est à peine compensée par la

(20) Kelsen, *Der Soziologische und der jurietsche Stoats begriff*, 2e éd., 1928, p. 82.
(21) C. F. M. Simonovitch, *op. cit.*, p. 45.
(22) Schmitt, *Der Beg des Politschen*, p. 48.

place considérable donnée au phénomène dit de l'intégration par lequel la conscience du peuple est associée à l'élan de ces hommes de force (23). C'est par le goût du phénomène collectif que les nationaux-socialistes ont persisté dans un vague dualisme, mal défini dans ses fondements et ses conséquences.

Ces quelques théoriciens mis à part, il est de fait que la plupart des auteurs ont affirmé, quoique de façon très diverses, l'existence d'un troisième terme dans la vie sociale. Le plus souvent, ils en font un moyen terme placé sur le même plan que les deux autres. Quelquefois, ils lui concèdent une supériorité de raison. Ce qui différencie notre thèse de l'ensemble de ces systèmes, bien que certains y tendent, c'est de voir dans ce troisième terme une synthèse qui vaut par soit et dont les constituants ne valent que par elle.

Une telle conception a été dégagée surtout empiriquement et de bien des façons. Quand les anciens, et après eux les théologiens médiévaux, concevaient, en considération d'un critérium formel, trois types principaux de régimes politiques (chacun doublé de sa dégénérescence) : monarchie (et tyrannie), aristocratie (et oligarchie), démocratie (et anarchie); — quand Montesquieu, résumant l'expérience et les réflexions de plusieurs siècles, opposait dans l'Etat ce qui relève du pouvoir législatif, exécutif et judiciaire — ils exprimaient le sentiment de trois tendances, selon lesquelles la vie sociale est contradictoirement orientée. Aussi la sagesse politique apparaissait aux uns et aux autres résider dans un régime mitigé où les trois forces se pondérassent mutuellement, « l'Etat périssant toujours par l'abus de son principe » (24). Ainsi, pour Aristote et saint Thomas d'Aquin, l'Etat doit être démocratique en certains traits, aristocratique en certains autres, monarchique enfin.

Deux grands systèmes méritent qu'on s'y arrête; lentement élaborés, l'un et l'autre, ils sont significatifs de l'ache-

(23) Spécialement dans Imend, *Verfassung und Verfassungs-Fecht*, 1928.
(24) Aristote, cité par Janet, *Histoire de la morale politique*.

minement de la pensée de leurs auteurs vers une conception trialiste.

Hegel [25], dans une première époque, a conçu l'Etat d'une façon moniste comme « l'esprit d'un peuple », sous l'influence et dans l'enthousiasme de la Révolution française. Devant l'échec de celle-ci, il a été amené à concevoir la société de façon dualiste : il oppose alors les fonctionnaires désintéressés, chargés d'incarner l'unité et la totalité de l'Etat, et la bourgeoisie, dominée par ses intérêts privés, qui forme l'agrégat de la société civile. Puis se superpose à cette première vision dualiste de la vie sociale, un système trialiste. « L'Etat politique (incarné par les seuls fonctionnaires) se divise dans ses différences substantielles suivantes :

a) la puissance de définir et d'établir l'universel, le pouvoir législatif;

b) la subsomption des sphères particulières et des cas individuels sous le général, le pouvoir de gouvernement;

c) la subjectivité, comme décision suprême de la volonté, et qui est le pouvoir du prince.

En lui, les pouvoirs séparés sont réunis en une unité individuelle qui devient le sommet et le commencement du tout que forme la monarchie constitutionnelle. » [26]. Tout y est, car il ramène le pouvoir législatif à la société civile dont le premier acte, dualiste, de sa pensée l'avait séparé. Il ajoute, en effet : « La vieille classification des constitutions en monarchie, autocratie et démocratie, a pour fondement l'unité substantielle encore indivise, qui n'est pas encore parvenue à la différenciation intérieure (celle d'une organisation développée en soi) et, par suite, n'atteint pas la profondeur de la raison concrète... les formes qui, de cette manière, appartiennent à des totalités concrètes différentes, sont ramenées dans la monarchie constitutionnelle au rôle de moments :

---

(25) Sur cet auteur, nous avons utilisé en particulier : H. Niel, *De la médiation dans la philosophie de Hegel* (Aubier, 1945), ch. VI, et surtout Jean Hippolyte, préface à *Principes de la philosophie du droit* (Gallimard, 1940).

(26) *Principes de la philosophie du droit*, art. 273.

le monarque est unique; dans le pouvoir gouvernemental interviennent quelques-uns, et dans le pouvoir législatif intervient la multitude en général. » [27]. Mais, nous l'avons vu, le système antique aboutit bien, contrairement à cette opinion de Hegel, à un régime de mixion dont l'idée est, au demeurant, plus large que celle qui est recouverte par le système de la monarchie constitutionnelle.

Hauriou [28], lui aussi, est parti d'un dualisme. Posant la communauté nationale comme munie d'institutions politiques naturelles — car elles sont le produit de l'évolution historique lente et uniforme — et comme étant une unité morale et spirituelle, il constate l'apparition secondaire de l'action gouvernementale de l'Etat qui vient personnifier la nation. Il s'en est d'abord tenu là. Puis, il en est venu à une conception nettement trialiste. En effet, l'idée de l'Etat étant commune aux citoyens et aux gouvernants, « l'unité de l'Etat est spirituelle comme l'était l'unité de la nation » [29]. En sorte que l'on doit établir un pluralisme de la souveraineté. En premier lieu, existe la souveraineté de la nation ou souveraineté de sujétion qui consiste dans la possibilité d'un refus du consentement à l'action gouvernementale; le gouvernement a une souveraineté de commandement et de centralisation; l'idée de souveraineté se recompose enfin dans « la souveraineté de l'idée de l'Etat » [30], et c'est l'idée de l'Etat qui devient le sujet de la personnalité morale et juridique de l'institution étatique.

D'une telle orientation de pensée, il serait facile de multiplier les exemples. Vico [31] voit se succéder dans l'histoire de chaque civilisation un âge divin, un âge héroïque et un âge humain. Comte détermine ainsi qu'il suit les fondements de la société : « l'Amour pour principe, l'ordre pour base

---

(27) *Eod. loc.* (Remarque).
(28) Excellent résumé dans M. Simonovitch, *op. cit.*, 3e partie, tit. I, ch. III.
(29) Hauriou, *Précis de droit constitutionnel*, p. 92.
(30) *Ibid.*, p. 91.
(31) In *Scienza Nuova.*

et le progrès pour but » (32); il montre que les lois dynamiques et statiques sont liées par un principe « qui consiste proprement à concevoir toujours le progrès comme le développement graduel de l'ordre : en sens inverse que représente l'ordre comme manifesté par le progrès... telle est l'intime connexité de ces deux grandes notions autant théoriques que pratiques, dont l'une caractérise la base et l'autre le but de la vie sociale, toujours dominée par l'amour universel » (33).

Bonald établit qu'un régime politique se construit comme un triangle de volonté, de pouvoir et de force (34). Max Weber propose trois types d'autorité : rationnelle ou légale, traditionnelle et charismatique (35). Il n'est pas jusqu'à Rousseau lui-même qui, cherchant à s'évader des contradictions où son point de départ moniste l'a enfermé, ne paraisse hanté par une certaine vision de la triplicité sociale, quand il écrit confusément : « C'est dans le gouvernement que se trouvent les forces intermédiaires dont les rapports composent celui du tout du souverain (le peuple en son entier), au tout de l'Etat; on peut représenter ce dernier rapport par celui des extrêmes d'une proportion continue dont la moyenne proportionnelle est le gouvernement; le gouvernement reçoit du souverain les ordres qu'il donne au peuple; et pour que l'Etat soit dans un bon équilibre, il faut, tout compensé, qu'il y ait égalité entre le produit de la puissance du gouvernement pris en lui-même et le produit de la puissance des citoyens qui sont souverains d'un côté et sujets de l'autre » (36). Et encore : « Le gouvernement est en petit ce que le corps politique qui le renferme est en grand. C'est une personne morale douée de certaines facultés, active comme le souverain, passive comme l'Etat et que l'on peut décomposer en d'autres rapports semblables; d'où naît, par consé-

(32) Comte, *Système de philosophie positive* (éd. Cherpls, 1912), p. 25.
(33) *Ibid.*, p. 126.
(34) In *Théorie du pouvoir.*
(35) Cité par Sperctorsky, *op. cit.*
(36) J.-J. Rousseau, *Du Contrat social*, liv. III, ch. I.

quent, une nouvelle proportion; une autre encore dans celle-ci, selon l'ordre des tribunaux, jusqu'à ce qu'on arrive à un moyen terme indivisible, c'est-à-dire à un seul chef ou magistrat suprême qu'on peut se représenter, au milieu de cette progression, comme l'unité entre la série des fractions et celle des nombres. » (37).

Cette vision confuse éclaire peut-être par sa confusion même l'ensemble des systèmes que nous avons ainsi rapprochés. Que faut-il, en effet, déduire de ce que tant et tant d'esprits aient eu à des degrés divers et à des égards divers ce que nous appelons une vision trialiste de la vie sociale et politique ? Sans doute ceci qui est capital : c'est qu'ils n'expriment pas là rien de plus que la pression d'un sentiment intime. Un si parfait concert doit nous mettre en méfiance. Le désaccord de ces penseurs est certain. Ce qui les rapproche, c'est seulement une image entrevue, l'aperception vague, en eux-mêmes, d'un conflit essentiel qui les agite. Ils transposent, sans doute, et ils ont le droit de le faire, sur le plan de la société la dualité qui les agite eux-mêmes. En ce cas, c'est par anthropomorphisme et en vertu d'une aspiration sourde à voir se résoudre dans la pratique le débat qui les déchire qu'ils sont attirés par cette vision. Nous atteignons ici au cœur même du problème dont nous voulons traiter. Couvrons-nous de l'écrasante caution de Platon.

Le philosophe a eu un vif sentiment de ce que le phénomène social décrit avait de profondément humain. Il a donné à sa pensée sur ce point deux formes complémentaires. Dans « *le Politique* », Platon constate que « la sagesse et le courage sont fortement ennemis l'un de l'autre ». Or, dit-il, « ce conflit de caractères n'est qu'un jeu; mais dans les choses graves, il devient la maladie la plus affreuse qu'il y ait pour les cités... Il y a, en effet, des gens, d'un caractère tout à fait modéré, prêts à demeurer sans cesse en repos, à vaquer seuls à leurs occupations... toujours prêts à la paix avec les cités étrangères. Par cet amour intempestif, sans y songer,

(37) *Eod. loc.*

ils en viennent, lorsque rien ne vient les en empêcher, à perdre toute aptitude guerrière et à élever leurs fils dans l'impuissance : ils sont à la merci du premier qui les attaquera. En peu de temps, ils glissent, eux, leurs enfants et leur Etat, de la liberté à l'esclavage ». Mais en contrepartie, « les énergiques exposent leur patrie à des haines si nombreuses, par leur passion excessive de la guerre, qu'ils l'amènent à la ruine absolue, à la servitude et au joug ennemi ». Dans ces conditions, remarque le philosophe, la politique n'est-elle pas une science combinatoire, qui consiste à fonder les éléments disparates en ce qu'ils ont d'utile dans une œuvre « parfaitement une par la propriété et la structure » ? Il faudra donc confier la jeunesse à des éducateurs qui ne seront autorisés à faire faire à leurs élèves « aucun exercice qui ne tende à favoriser l'amalgame ». On élimine les excessifs, les inconciliables, soit par la mort ou le bannissement pour ceux qui sont portés à la « démesure », soit par l'esclavage pour ceux qui ont l'âme abjecte. Et les autres, la science royale les utilise en commun. De même que le tisserand entrecroise ses fils durs et souples, de même la politique : les plus énergiques seront la chaîne et les plus modérés la trame du tissu social.

Dans « *la République* », le conflit qui pour être dans « *le Politique* », un conflit de caractère est extérieur à l'individu est rapporté à l'âme même de chacun. Trois facultés essentielles sont en l'homme : la raison, le courage et l'appétit sensuel. La justice règle leurs rapports. L'Etat transpose sur un plan plus général cet équilibre intime; trois ordres de vertu le fondent : la sagesse, qui est la vertu des rois; le courage, qui est celle des « gardiens »; la tempérance, qui doit être commune à tous (et qui, seule présente, est caractéristique du peuple). La justice règle leurs rapports. C'est là un quatrième terme, abstrait et qui ne s'incarne en aucun particulier. Ce qui importe, c'est, par la justice, l'équilibre des trois termes primaires, dont l'un, le Roi philosophe, est appelé à étendre ses vertus jusque dans les profondeurs de la communauté.

Education des hommes et constitution des Etats.

Ce n'est donc pas un hasard si tant et tant d'esprits, lorsqu'ils réfléchissent sur l'entreprise idéale de constituer un Etat, l'accomplissent dans une figure triplement orientée. C'est que le mouvement qui constitue l'Etat est un même mouvement que celui par lequel un homme tente de s'accomplir, s'élève. Ce n'est pas un hasard si Platon peut s'attacher dans la République à résoudre à la fois le problème de l'organisation sociale et celui de l'éducation. C'est que l'un et l'autre sont deux formes d'une même tendance fondamentale à résoudre un conflit dont le siège est à la fois dans l'âme de chacun et — par raison statistique — dans la communauté. Chaque homme, en effet, voit prédominer en lui telle ou telle des deux tendances, et se groupe, en fait, avec ceux qui lui sont en cela semblables, contre tous ceux qui ont vu se résoudre différemment en eux le duel élémentaire. Aussi convient-il maintenant de pénétrer plus avant et d'essayer de nous faire une idée claire de ces tendances, de les nommer et de connaître les modes de leur coexistence intime. C'est au résultat de ces investigations que nous pourrons songer aux moyens d'approfondir dans les élites leurs tendances fondamentales. Par une démarche semblable à celle de Platon, nous pourrons alors tenter de connaître les règles qui doivent présider à la formation des élites conciliatrices qui incarneront par là même l'Etat.

Que l'on veuille bien prendre garde à l'importance de la question. « Il est assez facile, observe Kierkegaard, de niveler toute la vie sur l'idée d'Etat ou de Société. Dans ce cas, il est également facile d'opérer la médiation (il songe à Hegel); alors, en effet, on n'aborde pas le moins du monde le paradoxe suivant lequel l'individu est comme tel au-dessus du général. » (38). Ce paradoxe, du moins ici, nous l'abor-

(38) S. Kierkegaard, *Crainte et tremblement*. Trad. Wahl, p. 97.

dons, et peut-être sa résolution est-elle au terme de nos recherches. Si, en effet, nous montrons que la vision trialiste (à laquelle nous avons donné une forme peut-être plus décidée qu'en aucun autre système) est, en fait, la projection, au demeurant légitime, de notre personnalité intime dans l'ordre collectif, la médiation que l'Etat accomplit ne pourra nous apparaître que comme l'application à cet ordre collectif de notre accomplissement individuel. De même que nous avons indiqué que les individus se groupent statistiquement selon la tendance qui prédomine en eux, soit dans le parti de la sagesse, soit dans le parti de l'énergie, de même un petit nombre d'entre eux s'élèvent en eux-mêmes à la capacité de constituer l'Etat. Celui-ci n'est donc rien de plus que l'expression même de la supériorité de l'individuel sur le général. Il fonde, lui aussi de façon statistique, la solidité de l'édifice communautaire, laquelle résulte de la solidité de conscience de quelques individus privilégiés, garants de l'autonomie de tous les autres.

Deux mots déjà nous ont servi quand nous tracions les grandes lignes du phénomène de l'apparition des élites : mystique, magique. Par eux, nous avons pu rendre assez rapidement compte de deux modes essentiels de la vie de l'esprit. L'idée que nous cherchons à mettre en valeur est bien connue, et n'a rien de neuf. Souvent elle a été dégagée sous des noms divers. L'esprit de finesse et l'esprit de géométrie chez Pascal, la volonté et la représentation chez Schopenhauer, expriment les notions voisines des nôtres. De prétendre que ni l'une, ni l'autre de ces deux tendances doive être, à priori, sacrifiée à l'autre, rien non plus de plus courant. C'est sans les assortir d'aucun jugement de valeur que les psychanalistes étudient l'un et l'autre termes qui résultent pour eux de l'ambitendance (39) ou de la « bipolarité de tous les phénomènes psychiques » (40). Mais ici, il s'agit, en outre, de dégager les modes d'un accomplissement mutuel des deux

(39) *Bleuler in Wochenschrift fur Psychiatrie und Neurologie*, 12e année.
(40) Stekel, *Langage du rêve*, p. 535.

séries de tendances dans un ordre de qualité qui les comprenne sans les étouffer.

Peut-être une bonne façon de les nommer serait de dire que certaines de ces tendances sont implicatives, certaines autres explicatives. Par les premières, nous prétendons entrer en contact intime avec les objets de nos connaissances et de nos sentiments, nous fondre en eux, à la limite nous abolir. Par les secondes, nous sommes mis en mesure de nous affirmer à l'encontre de ces objets, de les dominer par la conscience claire que nous en acquérons, de nous en servir. Et, sans doute, chacune de nos grandes fonctions psychologiques peut s'organiser selon l'un ou l'autre système. Ainsi, le langage : il est tantôt implicatif, il tente de suggérer l'essence même de la chose qu'il nomme et d'en communiquer à l'âme la saveur; tantôt il est explicatif et prétend donner de cette même chose une idée distincte qui la pose dans sa singularité logique et dans ses rapports avec d'autres choses (c'est là, pour l'essentiel, l'opposition entre la prose et la poésie). Et encore, la vie religieuse : tantôt elle sollicite (parfois accomplit) notre anéantissement au sein de l'objet suprême de la connaissance, et c'est la vie mystique; tantôt elle vise à nous affirmer en opposition avec les forces obscures et à nous en rendre maîtres — elle commande alors aux pratiques de la superstition et de la magie.

En fait, deux grandes catégories de tempéraments choisissent, pour ainsi parler, l'une ou l'autre de ces deux attitudes et l'appliquent à l'ensemble des opérations que leur propose la vie. Certains gardent conscience de ces deux moments et devinent la valeur de ce à quoi ils renoncent. Seuls de très rares sont assez maîtres d'eux pour jouer de leurs tendances selon que leur goût suprême les y convie momentanément.

Cependant, si une stabilisation s'accomplit en chacun selon les racines de son tempérament, il semble que tous soient, à des degrés divers, durant leur enfance et leur jeunesse, appelés alternativement par les deux tendances. C'est

ce qui donne aux problèmes de l'éducation leur caractère complexe et passionnant.

Dans la généralité des cas, cinq phases sont discernables dans la formation humaine. Dans la première, le jeune enfant est encore engoncé dans la vie végétative qui fut la sienne au sein de sa mère. Son effort primordial, l'effort de la vie en lui, est de tendre à le dégager du milieu où baigne sa sensibilité. Vers l'âge de 2 ans, il y parvient et se connaît indépendant. Peu à peu, il s'affirme; à 7 ans environ, il a plein accès à la vie sociale où, comme nous l'avons déjà établi, l'on entre du mouvement même par lequel on se pose comme individu autonome. Mais en y entrant, d'emblée, il s'y perd; c'est une troisième phase où les réactions morales de l'enfant semblent avoir pour fondement unique les suggestions du groupe et non plus tant du groupe familial, très dévalorisé, que d'un groupement social plus abstrait, plus créé, comme l'école ou la « bande ». C'est le moment, à la fois, de l'extrême clairvoyance et de la dépersonnalisation. Aux approches de la puberté et pendant l'adolescence, une brusque conversion se produit : à nouveau, l'individu renaît. Non point physiquement (il n'y a aucun recul de l'affirmation de soi à cet égard), mais moralement, en tant que siège autonome d'un idéal, d'aspirations qui peuvent l'arracher violemment à l'autorité et à l'affection de ses amis, de ses maîtres ou de ses parents. Enfin, au sortir de cette grande crise, l'homme peut se retrouver à nouveau tout social; l'adolescence se lève comme une brume matinale; le jeune homme ou la jeune fille, tout à coup, « se range » aux normes sociales où le destin l'a placé, sans les juger davantage; et le voilà déjà plein d'incompréhension pour les aspirations vagues, les vains élans, les sentiments violents et les idées confuses de leurs cadets.

C'est là qu'aboutit, pour la plupart des hommes, la grande entreprise de leur formation. Il en est pourtant qui, pour ainsi parler, ne sortent pas de l'adolescence ou n'en sortent que comme à regret. Si les circonstances les y invitent, les

voilà prêts à continuer dans leur vie d'hommes faits les errements de leur jeunesse. Ainsi les partisans sont pleins de l'idéalisme, des préjugés de l'adolescence. La vie politique qu'ils animent est plus proche de l'enfance que la société civile sur laquelle elle agit. Aussi est-ce à bon droit que les constitutions donnent à la jeunesse le privilège de l'initiative politique et spécialisent l'âge mûr et la vieillesse dans les tâches de conservation.

Sans doute, la pédagogie n'est-elle qu'un art assez peu communicable. Mais voilà le principe de ce dont tout éducateur doit tenir compte. Au lieu de tendre, selon la méthode généralement suivie, à freiner cette grande oscillation, à socialiser les phases de personnification, à personnaliser les phases de socialisation, qu'il laisse libre cours à la nature. Qu'il fasse crédit à la vie. Qu'il soutienne donc le jeune enfant dans son effort vers la conscience claire (au lieu de le maintenir dans les confusions du style enfantin dont il aspire à s'évader). Qu'il donne champ à ses instincts sociaux et à ses besoins de rationalisation, se contentant de les soutenir et de les guider. Vienne l'adolescence, qu'il permette à celui qu'il aide à s'élever, de rentrer farouchement en lui-même, de trouver dans le plus obscur de sa conscience l'élément d'une vie à laquelle nulle autre n'a servi de modèle. Quand cette fièvre s'apaisera, la personnalité sociale s'établira d'elle-même dans la possession d'une technique, dans le choix d'un métier et dans la surprenante permanence de l'amour conjugal. Les claires sollicitations de la vie ordinaire rencontreront les derniers mouvements d'un feu intérieur qui s'apaise.

Mais décrire cette alternance n'est pas rendre compte de tout le problème. Si chaque personnalité s'équilibre dans un tempérament où prédominent les tendances implicatives et les tendances explicatives, ses facultés s'organisent, en outre, selon deux modes principaux : l'un qui tend davantage à l'effusion, l'autre davantage à l'affirmation de soi, la vie sentimentale et la vie intellectuelle. Ces facultés sont, en général, conciliées (et sinon, c'est la folie pour les purs effectifs

comme pour les purs mentaux) et de deux façons possible, rarement jointes en un même individu et dont on prétend souvent qu'elles ne sont pas compatibles : la culture et l'action.

La culture est une sagesse qui tend à se justifier par des définitions intellectuelles. Tout d'abord, une sagesse, un certain goût selon lequel la vie est reçue, un certain style de l'âme dans lequel elle est traduite. Et ce goût cherche à se légitimer, ce style à se purifier. La sagesse met alors en jeu toutes les ressources pour elle acceptables amassées au trésor de la civilisation ou offertes aux conquêtes de l'intelligence; ainsi, tantôt elle se fonde sur une tradition (c'est la « culture populaire »), tantôt elle se veut philosophie.

En second lieu, pour venir à bout des contrariétés de sa nature, l'homme peut agir. Comme il en sent moins le besoin lorsqu'il jouit d'une culture accomplie, il y a peu d'hommes d'action dans les civilisations les plus parfaites. C'est pour elles un puissant motif de dépérissement. En réalité, la volonté est l'autre instrument de l'équilibre des facultés, mais le moins usité; la plupart des hommes éprouvent non pas seulement de la difficulté, mais de la répugnance à faire passer en actes leurs rêves ou leurs intentions; mieux, ils n'en éprouvent pas le besoin, bien que souvent ils ne puissent trouver ailleurs à se libérer de leur confusion intérieure. L'action rend à l'âme sa virginité.

Le jeu des tempéraments et des facultés ouvre au destin psychologique de chacun, lequel est en cause dans l'éducation, une multitude de chemins. Ce n'est pas assez, pour s'en tenir au point de vue politique, d'étudier la formation des élites de base, de la caste ambitieuse, et du Prince, pris comme symbole de tout ce qui, dans l'Etat, réalise un permanent arbitrage. Encore faut-il le faire au triple point de vue des facultés intellectuelles, sentimentales et volontaires. A cet égard, les élites de base ont une activité intellectuelle dominée par le bon sens, une vie sentimentale pleine d'humanité, de l'application quant à la volonté. Les hommes de mouvement sont imaginatifs et ambitieux; ils agissent avec

décision. Enfin, l'homme accompli, dans la personne de qui s'accomplit l'Etat, doit avoir trois ordres de facultés synthétiques : la faculté des idées générales, la générosité et l'autorité.

*
* *

Mais creusons. Déterminons les modes de l'accomplissement mutuel des hommes et des Etats.

CHAPITRE II

LES ELITES DE BASE

Nature et fonctions.

Quand je marche d'un pas mesuré au sein d'une troupe qui défile, un sentiment se répand en moi et remplace tous sentiments et l'œuvre même de l'intelligence : toute mon âme s'abaisse des régions de l'esprit, comme la mer se retire des hautes parts du rivage et remplit si étroitement ma chair que celle-ci en devient vibrante et qu'il me semble percevoir en elle une plénitude de vie nouvelle; le rythme de ma respiration, l'exacte tension de mes muscles me sont une gloire en laquelle je m'absorbe et me perds.

La joie que me cause cette perte de moi-même est particulière et incomparable. C'est le sentiment d'une effusion de tout mon être au sein d'un être souverainement digne et de la dignité duquel je deviens le participant absolu. Il me semble être d'une beauté à tous égards accomplie; je tire de moi-même, à peine ressentie comme telle, une satisfaction parfaite.

De tels sentiments, plusieurs moments de la vie collective peuvent les susciter. En tout cas, ils sont l'état d'âme normal de quelques peuples. Et lorsque je me laisse aller dans un alanguissement favorisé de circonstances heureuses à de vagues rêveries, ce goût de la perte de moi-même m'envahit encore : ainsi, parfois, je crois me dissoudre sous la chaleur doucement pénétrante de l'été. Il en est qui disent qu'alors la racine de ma songerie est le souvenir en moi indistinct du temps où je demeurais au ventre de ma mère [41].

(41) Cf. Alquié, *Le désir d'éternité* (Alcan).

Je ne sais s'ils ont raison. Je crois qu'un tel souvenir — si comme il semble, en effet, il existe — n'est qu'un écran sur lequel s'objective — de la façon sans doute la plus lointaine possible — le sourd effort de mon être profond vers un indiscernable abîme. La douce irradiation ainsi née de moi-même peut tenter de se donner corps en des actes ou en des sentiments divers; une certaine perception de la beauté, la conscience d'être membre d'une équipe et de se régler sur son rythme, d'appartenir à une race ou à un peuple qui s'exaltent, l'inconsciente mémoire du repos et de la tiédeur prénatales. Mais tout cela ne répond qu'à un certain besoin d'objectivation, et la psychanalyse en ce sens s'attarde peut-être à des ombres portées, bien que les révélateurs qu'elle s'efforce de mettre au point soient en tout état de cause précieux. Mais c'est la lumière qui porte ces ombres qu'il faudrait étudier et sa direction essentielle.

Donc, dans ce défilé que j'ai dit, je m'absorbe et je crois m'accomplir. Mais si je m'efforce d'atteindre à plus d'exactitude encore dans mon pas, si je m'applique à frapper le sol dans la plus juste cadence, bien loin de me perdre davantage, je me reconquiers; mieux, je contrôle avec mon alignement celui de mes camarades, je me constitue « homme de base », référence du groupe dont tantôt je n'étais qu'un indiscernable élément. Telle dans la société tout entière l'élite de base. « Une élite n'invente pas, elle explicite. » (42). Ce n'est vrai que de cette part de l'élite que nous étudions maintenant. Mais en tant qu'elle est telle, c'est vrai absolument. Son rôle est de conduire à l'ordre de la pensée claire ce qui dans la masse d'un peuple est de l'ordre de la pensée confuse. Sans doute, la pensée claire est pleine elle-même de trouble et de confusion : c'est que, pour répondre à sa fin, il lui faut réduire en un seul système, presque toujours abusivement, la vérité profonde des objets auxquels elle s'applique. La pensée confuse peut être dite plus proche de la chose en

(42) Gernet, *Le génie grec dans la religion* (Coll. Berr, p. 370).

soi (dont elle reste encore cependant infiniment distante); mais la pensée claire est seule capable de l'appréhender, ne serait-ce, en quelque sorte, que par une oreille. La pensée confuse pénètre l'objet, mais comme un fluide fait un corps poreux, sans en recevoir aucune forme. La pensée claire le saisit et s'en rend maîtresse. Appauvrissement à certains égards, soit, mais appauvrissement nécessaire; et plus qu'en toute autre en matière sociale. Il n'y a de société civile que dans la conscience des élites de base. Voyons comment se fait cette promotion du peuple en son entier.

La première fonction des élites est l'expression morale. C'est en elles que s'exprime la généralité des idéaux populaires, ses conceptions éthiques, ses tendances religieuses, ses goûts esthétiques. L'élite porte et formule des jugements de valeur qui rendent compte à la masse de ses sentiments indistincts et qui les fixent. Cette fonction, on est tenté de la dire théologique, dans le sens où théologie s'oppose à mystique, où elle affermit les inspirations spontanées de l'âme, en retranche les excès, légitime par des concepts rationnels l'élan religieux intime, rassure la « peur essentielle » (43) et codifie l'action spirituelle; fonction socialement vitale, puisque par son accomplissement s'efface le sentiment d'une absurdité foncière de la vie. Elle se réalise par un vaste et constant dialogue entre la masse et son élite pour rajuster sans cesse le vocabulaire des définitions dogmatiques à ce qui flotte de vague et d'indéterminé mais de pesant et d'impérieux dans l'âme populaire. Toute la vie morale de celle-ci est dominée par cette grande fonction.

Très particulièrement, et c'est la deuxième des grandes tâches des élites de base, elles « disent le droit », c'est-à-dire qu'elles expriment et formulent les normes juridiques qu'un peuple reconnaît de façon implicite traduire les conditions de sa vie à un moment donné. Le droit a donc une source naturelle et, dès sa source, il est substantiellement complet;

(43) Expression de Kayseling in *La Révolution mondiale et les responsabilités de l'esprit.*

mais il n'existe de façon positive que lorsque la société civile l'a proclamé. Elle dit le droit et elle le redit à l'occasion des actes particuliers ou des conflits qui s'élèvent sur son application. Il n'y a pas, à cet égard, de différence essentielle entre la fonction législative, la fonction administrative (en tant qu'ordre d'application de la loi), la fonction juridictionnelle et la pratique privée des formes juridiques, telle qu'un notaire, par exemple, peut les mettre en œuvre. Ces pratiques sont déduites de la fonction proprement législative, mais elles sont souvent le foyer d'une définition autonome du droit par laquelle se vérifie leur identité de nature avec elle. C'est la fonction gouvernementale qui s'oppose à celle-ci. Faire la loi s'oppose à gouverner. Par le premier acte, l'on traduit un état de droit préexistant de façon confuse; par le second, l'on décide que certains moyens seront appliqués afin d'atteindre une certaine fin; la première opération est positive, elle met en œuvre l'esprit de science; la seconde est normative, elle relève d'un art; nous la retrouverons ailleurs. Mais il est de fait que la vie de l'Etat et du droit est souvent viciée; quand une loi a traduit inexactement l'ordre de la société, quand elle viole les principes qui sont nécessaires à son maintien, du moins pour une longue période de temps, il advient qu'elle entraîne les mœurs. Pour revenir à une situation saine, le législateur devra donc sortir de son rôle et se donner des fins. Si, par exemple, une loi a institué le divorce, celui-ci devient naturel pour la plupart, et dans la mesure où ses conséquences sont nocives pour la santé foncière de la société civile, beaucoup penseront qu'il faut le faire disparaître. Pour cela, il faudra une ingérence, en elle-même abusive, de l'esprit du gouvernement dans l'œuvre législative. A l'inverse, il arrive que la volonté organisatrice du gouvernement soit à l'origine de nouvelles formes sociales : ces lois s'indurent, pour ainsi dire, dans le corps social, une concrétion se fait autour d'elles; en principe, leur effet devait être momentané, il n'était calculé que pour répondre à certaines circonstances

occasionnelles; mais ces circonstances abolies, l'acte gouvernemental qui voulait les pallier dure par les conséquences sociales qu'il a eues; ainsi les transferts de population; ils furent voulus en violation de l'ordre de la société et pour des fins politiques; mais les voilà accomplis et un nouveau statut en résulte qu'en peu de temps il deviendra aussi injuste de renverser, même pour en revenir à l'état précédent, qu'il l'a été de remplacer ce dernier. Telles sont les interférences de l'acte gouvernemental et de l'acte législatif. Pour la raison, la distinction est claire; dans les faits, elle est souvent délicate. C'est en ce point que gît peut-être la principale difficulté dans l'art de constituer l'Etat. De notre point de vue actuel, tenons du moins pour acquis qu'une des fonctions des élites de base consiste à dire et à redire le droit; on pourrait la nommer fonction « juridicatrice ».

Une autre de leurs fonctions enfin pourrait être dite « censorielle ». Elle a pour objet de porter des jugements de valeur sur les membres du corps social et de les hiérarchiser. Fonction capitale et qui mériterait sans doute de faire la matière d'une étude exclusive et systématique. G. Dumézil a jeté quelque lumière sur le rôle qu'ont pu jouer dans les sociétés primordiales le poète et le bouffon en tant que dispensateurs de la louange et du blâme (44). Le censeur romain est-il à l'origine chargé d'une fonction semblable, et n'est-ce que secondairement qu'il a eu pour rôle l'estimation des fortunes ? Peut-être. Mais ce qui est sûr, c'est que la fonction de censure n'a pas pour autant cessé d'être remplie, bien que d'une façon non institutionnelle. Tous les phénomènes d'élection par vote, par acclamation ou par consentement collectif s'y rattachent. Mais l'élection — en propre, la désignation de l'élite — s'accomplit par des voies multiples et dans tous les domaines de l'activité sociale; l'extraordinaire complexité des personnalités et des situations sociales en rend ici la description impossible. Un reclassement constant

---

(44) *Servius et la Fortune* (Gallimard), *passim*.

des individus s'effectue, soit par voie de jugements formels, comme ceux des tribunaux en matière pénale, soit par la voie de l'estime ou du discrédit au regard de l'opinion publique. Dans ce jeu de la louange et du blâme, les promoteurs sont les élites agissant en continuité avec l'ensemble de la société qu'elles informent.

Les élites de base n'ont pas spécialement pour charge la fonction économique. Cette fonction est répartie de façon très homogène avec le travail dans toute l'épaisseur de la société civile. Ce sont, au demeurant, les élites de mouvement qui par le goût du dépassement et du luxe sont les moteurs de la vie économique. Dans ce domaine, les élites de base remplissent bien cependant un rôle essentiel : c'est la fonction financière qui consiste à établir et à répartir les frais les plus généraux de la vie sociale.

Dans nos sociétés modernes, l'ensemble de la fonction d'expression morale est rempli par un minimum d'institutions positives. Cependant, dans les périodes critiques, tout l'appareil secret de cette fonction a tendance à se manifester. Ainsi, de nos jours, la presse, même « libre », se considère volontiers comme une institution d'Etat, et encore telle ou telle « société de pensée ». A côté de celles-ci subsistent, par exemple en France, des organismes qui ont eu originairement ce but : l'Académie française au moment de l'élaboration de l'Etat moderne, et l'ensemble de l'Institut de France durant la crise révolutionnaire et la construction napoléonienne. Car c'est une tendance des grands chefs politiques, tel que Richelieu ou Napoléon, de vouloir faire apparaître dans des institutions formelles les fonctions spontanées de la société. Cela emplit leur imagination et il leur semble pouvoir s'assurer ainsi une prise étroite sur l'esprit de la nation; mais ce n'est jamais que dans la plus faible mesure.

La fonction délibérative, elle, au contraire de la précédente, est rigoureusement organisée dans la société moderne où elle forme la matière essentielle des « constitutions ».

Pour des raisons historiques et par besoin de simplification, la fonction législative et la fonction financière y sont confondues. On se plaint de ce que, dans nos Etats, une « profession parlementaire » s'organise avec un *curriculum* précis, voire une retraite. Rien pourtant n'est plus normal et n'est plus sain, quels qu'en puissent être les inconvénients apparents. La fonction délibérative suppose, comme toute autre, de la compétence (une compétence spéciale distincte de la compétence relative aux objets mis en délibération); elle suppose de la stabilité. Le peuple, en modifiant relativement peu ses choix — même sous l'influence des pressions partisanes extrêmes — manifeste qu'à ses yeux c'est bien de mettre à jour son élite qu'il s'agit. Peut-être peut-on aller jusqu'à dire avec Comte que « le gouvernement spirituel, directement fondé sur le vrai mérite personnel, ne peut se développer que chez des familles dispensées du travail matériel par la providence des générations antérieures » (45). Reste que les fonctions gouvernementales ne doivent pas être liées dans leur principe à la fonction délibérative, non seulement comme étant d'une autre nature, mais encore d'une nature antagoniste.

Les Etats libéraux.

Un Etat libéral est un Etat qui a tendance à s'annuler en tout ce qui n'est pas la stricte gestion de la société civile. Mais une distinction fondamentale s'impose.

Certains Etats sont libéraux de fait, c'est-à-dire que la société civile née de la pression des événements antérieurs s'y stabilise; que des élites de base émanent, sans rivalité, les élites de l'Etat dans la mesure où celles-ci subsistent, d'une façon du reste presque formelle; qu'aucune personnalité créatrice n'est, pour un temps, en mesure de contredire l'ordre instauré. L'Etat libéral est donc concevable comme une « limite » vers laquelle tend tout Etat lorsqu'il

---

(45) Aug. Comte, *op. cit.*, p. 173.

règne dans une période de développement économique régulier, de paix relative et de civilisation fermement définie. Tous les grands Etats modernes ont donc été libéraux au XIXe siècle, ce qui revient à dire que la classe puissante par le capital y dominait sa rivale et ne souhaitait rien plus que de demeurer dans sa situation heureuse; ce fut un libéralisme de classe, un libéralisme « athénien », pour reprendre l'expression de Gambetta.

Mais, durant ce même XIXe siècle, certains, en parlant de libéralisme, entendaient parler de tout autre chose. Ils voulaient dire qu'il existe dans la société un certain « ordre naturel », que nous devons nous efforcer d'atteindre ou de retrouver; au résultat de cet effort, les choses iront d'elles-mêmes et l'arbitraire du pouvoir gouvernemental pourra cesser. En attendant, et pour conduire la société à cet état idéal, il faut une autorité forte, révolutionnaire et dictatoriale. L'exemple le plus massif d'un tel système est le marxisme et son incarnation soviétique; un ordre de principe existe dont on ne peut envisager qu'il soit contredit, ni en thèse dès à présent, ni en fait après son établissement universel; mais il ne peut être atteint qu'à travers la dictature de la part consciente du prolétariat; et si à cette dictature nul n'est fondé à requérir qu'il soit jamais mis fin, une fois l'ordre fondé, cependant, « au gouvernement des personnes se substituent l'administration des choses et la direction du processus de production; l'Etat n'est pas aboli, il meurt » (46).

Nous nommerions volontiers un tel Etat, Etat libéral hypothétique. Il est le schéma courant auquel se réfèrent les critiques de l'état libéral effectif.

La volonté de rationnaliser la vie collective qui le fonde est, pour notre actuelle période historique, une survivance de la philosophie du siècle des lumières. Plus particulièrement, elle a sa source dans la pensée physiocratique. C'est pour cette école, au premier chef, qu'existait « l'ordre natu-

(46) Engels, *Philosophie, économie politique, socialisme* (trad. Laskine, 1911), p. 361.

rel et essentiel des sociétés politiques » (47). La généalogie de cette idée pourrait être tentée. En France, le physiocrate indépendant Turgot fut fréquenté par le jeune Saint-Simon; Auguste Comte fut le secrétaire de celui-ci; Maurras, d'une part, et d'autre part, le sociologisme et le « néo-socialisme » ont leur source dans ce dernier. En Allemagne, Dupont de Nemours introduisit les idées physiocratiques, et Frédéric II les sanctionna; elles sont le fond de la doctrine prussienne; quand Frédéric-Guillaume IV déclarait à la diète de Francfort : « Il faut un peuple libre sous un roi tout puissant », il exprimait la conception physiocratique du despote, et, à l'inverse, Ch. Gide a pu écrire, à propos d'un texte de Dupont de Nemours : « On croirait tout à fait entendre l'empereur Guillaume II parlant naguère à la maison de Hohenzollern » (48); de là une des sources du national-socialisme. Tel fut le singulier destin de la famille spirituelle physiocratique où des frères, en première apparence ennemis, semblent bien s'être parfois reconnus.

Pour l'instant, négligeons le problème de la formation des cadres dans l'Etat libéral hypothétique en ce qui concerne la superstructure dictatoriale. Pour ce qui regarde la formation des élites de base, elle n'est rien d'autre que la formation de la nation tout entière, sauf à sélectionner ensuite ceux qui, de tous, doivent servir d'organes à la société. La formation populaire est donc ici une fonction essentielle de l'Etat. Quesnay l'avait bien vu. Après avoir posé par la première des « maximes du gouvernement d'un royaume agricole » le principe du despotisme, « que l'autorité souveraine soit une... », il en pose un second qui le complète immédiatement (principe démotribique, pourrait-on dire, à défaut de démocratique) : « que le peuple soit averti des lois générales de l'ordre naturel qui constituent le gouvernement évidemment le plus parfait » (49). Notons cet « évidemment » si évi-

(47) C'est le titre de l'ouvrage de Le Mercier de la Rivière.
(48) *Histoire des doctrines économiques*, 5e éd., p. 39.
(49) Quesnay, *Maximes du gouvernement d'un royaume agricole.*

demment illusoire; quoi qu'il en soit, l'idée fondamentale du régime est la suivante : il faut que chaque membre de la société civile soit sujet de l'ordre, non par la force, mais par la raison. De là une double obligation juridique : obligation de l'Etat à avertir le peuple, obligation de chaque individu à se conformer à la leçon reçue; faute de quoi, il sera raisonnable d'employer la force publique et de le contraindre à se persuader des lois de l'ordre naturel; accoupler ces verbes est un non-sens, mais l'idée en est un. C'est bien là le libéralisme sous condition suspensive que nous avons défini; et quand l'Etat national-socialiste se proclamait « Etat pédagogique » (30), il s'inspirait de la deuxième maxime de Quesnay.

Il s'agit donc dans un tel régime de donner à l'enfant que l'on élève une image entièrement rationnelle de l'univers. C'est l'idée des réformateurs de l'Aufklärung et de Joseph II quand il crée les Realschule; c'est l'idée de nos conventionnels dans la réalisation longtemps attendue par les philosophes de « l'éducation nationale ». L'idée implantée et vivante, Guizot pouvait écrire : « L'instruction primaire universelle est désormais une garantie de l'ordre et de la sécurité sociale. » (31). Dans la mesure où, dès lors, les faits sociaux paraissent pour l'essentiel des faits économiques, l'on est déjà dans le tour d'esprit marxiste dont on a pu écrire dans une phrase ironique et qui va loin : « sa signification pratique est qu'il faut mettre le monde sens dessus-dessous pour que l'instituteur social-démocrate ait moins de peine à expliquer le monde à ses élèves » (32).

Partout où la vie économique est conçue comme valeur première, cette doctrine d'éducation règne. « Il est nécessaire au Chili de rationaliser la vie économique et de créer des sources de richesse sur tout le territoire. Voilà pourquoi l'école secondaire tend à favoriser la formation de la masse

---

(30) Cf. Dr Graefer, in *Annuaire international de pédagogie*, 1939, p. 63.
(31) Cité par Ang. Médici, *L'Education nouvelle*.
(32) Le Cœur, *Le rite et l'outil*, Alcan, 1939, p. 240.

au point de vue de la technique productive... » (53). Cette tendance atteint à son comble dans les Etats marxistes. L'école socialiste est basée sur le travail productif et socialement utile. Elle exige que les élèves, dans la mesure de leurs capacités biologiques et spirituelles, et conformément aux conditions du milieu, réalisent, grâce à leurs connaissances et à l'habitude du travail qui leur est donnée, une activité qui les rapproche des classes productives. Ce travail doit être fait collectivement pour que les enfants se convainquent que le travail en commun est plus facile et plus productif... L'école veut apprendre aux élèves que l'ordre est le résultat d'une coordination juste et intelligente d'intérêts différents.... Nous désirons que les nouvelles générations entrent dans la vie sociale et dans la vie publique avec des idées claires sur leurs droits, sur leurs devoirs, en tant que membres d'une collectivité, et avec les habitudes nécessaires pour adapter librement leur conduite aux intérêts de la communauté... L'école socialiste tend à identifier les élèves aux travailleurs et à leur faire sentir combien sont fondés les efforts que les travailleurs font dans le monde entier pour obtenir leur émancipation économique et spirituelle, dans l'espoir que ces enfants-là seront un jour capables d'aider à la réalisation de l'œuvre de justice... » (54).

Tel est bien le programme dont un examen du système scolaire de l'U. R. S. S. révélerait l'application (55). Depuis les crèches et les jardins où l'enfant est reçu dès son huitième mois, jusqu'à la Rabfak où sont instruits les adultes retardataires et capables, tout l'enseignement dispensé est conçu dans cet esprit. A l'école enfantine, entre 4 et 8 ans, l'élève doit apprendre avant tout à connaître les divers aspects de la vie pratique et à pratiquer le travail d'équipe

(53) *Ann. int. de péd.*, 1939, p. 143, v° *Chili.*

(54) Discours de Vasquez Vela, ministre mexicain de l'Education, *op. cit.*, p. 326.

(55) Sur l'éducation en U.R.S.S., cf. Th. Woody, *New minds, new men ?* New-York, 1932; *Le mouvement pédagogique à l'étranger*, I, U.R.S.S., et Tchécoslovaquie, *Travaux de l'Ecole normale sup.*, Paris, 1938; Franklin J. Keller et Morris S. Viteles, *Vocational guidance throughout the world*, New-York, 1937.

et doit, dès lors, fournir un travail utile à la communauté. Ces institutions, pour la plupart, dépendent d'usines ou de fermes; ainsi le contact avec l'ensemble de l'effort économique est-il immédiat et constant. Puis vient l'école de travail. Au premier degré, de 8 à 12 ans, les enfants apprennent à lire, à écrire, à calculer, mais surtout ils font leurs découvertes dans la vie même; le travail manuel occupe à peu près la moitié du temps et, partout où cela est possible, à l'atelier ou à la ferme, une large place est faite à l'enseignement de l'hygiène; cependant, une certaine initiation à l'art prend place dans ce programme. A 13 ans, le choix est ouvert entre l'école de travail de deuxième degré, d'école de jeunesse paysanne et l'école professionnelle élémentaire. Là encore, la liaison de l'enseignement avec l'entreprise est aussi étroite que possible. Il s'oriente le plus souvent, selon l'usine ou la ferme à laquelle l'école est rattachée et selon l'industrie dominante de la région. Le *technicum* couronne l'ensemble du *cursus studiorum* normal; les études y durent trois ou quatre ans; l'éducation, malgré le titre de l'école, est, du reste, plus générale; elle prépare les spécialistes qualifiés; des écoles pratiques intermédiaires préparent aux études supérieures dans les techniques intellectuelles utiles à la communauté : pédagogie, médecine, droit, sciences sociales, arts.

Ceux qui ont passé l'examen de sortie du *technicum* (ou d'une Rabfak) ont accès aux établissements d'enseignement supérieur. La majorité d'entre eux sont aussi techniques, et il ne saurait en être autrement. Les cours sont gratuits, mais l'étudiant considéré comme un travailleur nécessaire à la vie collective et qui doit s'y replonger activement le plus tôt possible. Aussi, souvent, la moitié de son temps est-il consacré à un travail professionnel rémunéré, ce qui résoud le problème de sa subsistance. Les études qui n'ont pas pour fin de résultat pratique, dans l'ensemble, sont discréditées. Enfin, même à l'Institut Marx-Engels, où se forment les cadres supérieurs de l'Etat, une seule discipline vise des fins

proprement culturelles, « gratuites »; c'est l'enseignement de la seule « diamat », la dialectique matérialiste (56).

Il est clair que lorsque la jeunesse d'une nation est ainsi tout entière ordonnée et avec ardeur à des fins productives, l'ordre institué risque bien de devenir, en effet, « naturel ». Mais la vie se charge d'assouplir les doctrines et de briser les frontières les mieux closes.

Tandis que s'ébauchait cet immense effort pour faire jaillir des profondeurs d'un peuple une civilisation nouvelle, les sociétés libérales, telles qu'elles s'étaient affirmées au XIXe siècle, se dissolvaient peu à peu. Elevées à l'abri des constructions monarchiques, elles en avaient jeté bas l'édifice et s'étaient installées triomphantes sur leurs ruines sans se soucier d'établir nul cadre de promotion politique. Leur ordre était un ordre de classe. La liberté qu'il sécrétait était la liberté de ceux qui disposaient de l'instrument de puissance le plus propre à s'affirmer après la chute d'un pouvoir ancien, l'argent. La liberté des riches est toujours une brimade pour le pauvre, en admettant même qu'il n'y en ait pas de très malheureux. Mais, en outre, il s'est trouvé que le libéralisme bourgeois a coïncidé avec la poussée constructive du capitalisme et que la plus sombre misère a saisi une immense part des hommes : le prolétariat, ce peuple on ne sait de qui né, ce monde barbare, démuni de tout ce qui peut faire la joie et l'honneur de vivre, dépourvu de toute référence originelle à des réalités spirituelles qui eussent pu atténuer l'horreur de son dénuement. En face de revendications trop fondées, d'une révolte sans cesse grondante, les riches se sont unis, au sein même de leur libéralisme, pour conserver leurs richesses et la garantie du pouvoir. On a décrit la façon dont « les dynasties bourgeoises » (57) ont tendu à conserver la haute main sur l'Etat depuis la Révolution qui la leur a donnée. De cela, on ne peut immédiatement leur faire reproche. Rien de plus normal que le désir de se conserver dans ses privilèges, rien de

(56) Klaus Mehnert, *La jeunesse en Russie soviétique* (Grasset).
(57) Beau de Lomenie, *Les responsabilités des dynasties bourgeoises*.

plus naturel et, en définitive, de plus sain. Bien plutôt faudrait-il reprocher à la classe bourgeoise de n'avoir pas su, tout compte fait, acquérir la mentalité généreuse d'une aristocratie, ni tenter de reconstituer en elle l'Etat dans sa plénitude. Il serait trop simple d'en accuser un égoïsme dont il n'est pas prouvé qu'il lui soit congénital, ni particulier. Peut-être amorcerait-on une meilleure explication par référence à nos plus antiques conceptions de la vie sociale. Dans nos nations, les plus anciens concepts sont établis sur les langues aryennes; or, celles-ci nous ont enseigné à « penser noblement » trois classes issues des plus antiques divisions fonctionnelles. Nous n'attachons de valeur noble (et pourquoi donc uniquement ? Et pourquoi de façon constante ?) qu'aux professions de prêtres ou de juristes, à la vie guerrière, au travail de la terre. Le plus grossier rustre, le plus humble soldat sont revêtus, à nos yeux, de je ne sais quel secret lustre d'honneur, alors que nous semblons incapables de révérer en elle-même la classe industrielle. Sans doute, les riches qui lui appartiennent, à titre individuel, peuvent s'élever à la considération par les alliances, la culture, les fonctions publiques, mais la généralité des fabricants, des artisans, des ouvriers, n'a sur elle aucun reflet d'une noblesse propre. Le sublime de l'effort saint-simonien n'est-il pas d'avoir tenté de doter la classe industrielle des valeurs d'une religion qui en exprimât l'essence ? Mais les propriétaires d'industrie préféraient s'évader pour partie de leur fonction, « parvenir ». Quant aux ouvriers, abandonnés ainsi à leur vie proprement ignoble, nous verrons plus tard ce qui en est advenu.

La barrière opposée par la classe bourgeoise à l'accession de tous autres au pouvoir fut la longueur des études sans rentabilité immédiate imposée à tous ceux qui se destinaient à la haute carrière administrative, et, dans une certaine mesure, le secret gardé sur ses voies d'accès. On n'insistera jamais assez sur le rôle du baccalauréat à la fois dans la décadence de l'élite bourgeoise française et dans le fait qu'elle est, cependant, demeurée seule en mesure de s'emparer avec

régularité des hautes fonctions. Ce premier obstacle imposé dans le *cursus honorum* est, en effet, un véritable casse-patte. Le plus grand nombre de ceux qui le franchissent le font au détriment de leur culture humaine et de leur désir d'apprendre. Il est essentiellement pour le jeune homme, l'occasion d'un désintérêt intellectuel et plus encore d'un desséchement sentimental. Comme son échéance est le plein milieu de l'adolescence, il hypothèque toute la personnalité et la brime, parfois sans recours. Il remplit sur presque tous les jeunes Français cet effet mortel que Balzac (58) dénonçait pour les meilleurs de son temps comme étant celui de Polytechnique : l'arbre est dépouillé de ses fruits à venir; ce sont les fleurs qui sont cueillies. De toutes les catastrophes nationales, il en est peu de comparables au stérilisant bachot. Dans ces dernières décades, ils sont nombreux les enfants nés, non pas dans la classe bourgeoise, mais dans le peuple, qui ont eu accès à cet examen. Le plus souvent, la sève nouvelle qu'ils auraient pu faire monter dans la vie publique française s'en est trouvée gâtée. Mais, à supposer qu'il n'en ait rien été et qu'ils aient eu assez d'aisance dans leurs études pour ne pas souffrir du travail mal équilibré que l'on exigeait d'eux — chose plus rare parmi de tels élèves que parmi ceux qui sortent d'une famille déjà « cultivée », pour lesquels le cadre de vie est une première chance — le plus souvent, ils ne savent que faire de ce premier diplôme. Ni eux, ni leurs parents ne devinent les voies ésotériques qui conduisent à la haute administration. Que pour devenir un des maîtres de nos finances, il faille s'appliquer pendant de longues années encore à l'étude des mathématiques pures, c'est un fait; mais il n'est pas accessible à l'esprit du commun. Or, il n'existe aucune orientation professionnelle en ce domaine et il ne peut, sans doute, pas en exister. « Elle a donné d'excellents résultats pour la sélection des conducteurs d'autobus; elle serait singulièrement insuffisante et l'emploi

---

(58) In *Le Curé de campagne.*

de ses méthodes serait même légèrement ridicule pour le recrutement des diplomates et des hauts fonctionnaires financiers. » (59). Encore pourrait-on mettre au point une certaine orientation vocationnelle. « Si l'on écarte, en effet, les métiers à vocation, tels que le militaire, la marine, l'aviation, pour lesquels la présélection se fait d'elle-même, sans le secours des orienteurs et des dépisteurs de profession, il existe une masse indécise et flottante de jeunes gens et de jeunes filles diplômés qui errent d'un concours à l'autre, au hasard d'un renseignement inexact, d'une affiche trop vite entrevue dans la cour d'une école ou d'une annonce en huitième page des grands quotidiens. C'est ainsi que se recrute l'élite dans le plus civilisé des pays d'Occident. » (60). Mais, entendons-nous, cette élite supplétive, appelée à exprimer une société nouvelle, née de la société bourgeoise et qui la dépasserait. Car, pour les fils de cette même bourgeoisie, ils ne courent pas de tels risques, mais peu à peu le nombre de ceux qui pourraient assurer les relèves normales s'amenuise. L'élite ancienne meurt avant qu'une autre élite soit née; c'est qu'une société s'effondre sans que l'on devine encore quelle autre société est appelée à lui succéder.

Quand cette conversion sera accomplie, une stabilisation se produira sans doute. A nouveau, une élite naturelle accédera au pouvoir, du moins par la voie non politique. Dès leur naissance, certains seront délégués à la direction ordinaire de l'Etat. Comme il fut toujours dans les civilisations accomplies. « Ainsi, la nation n'avait pas à se fabriquer elle-même ses chefs, et ses lois, défendue contre les rêves. Mais la nature, dans toute la France, les lui donnait avec ses autres productions, bons ou mauvais, depuis le Roi jusqu'au juge. Au tournant de chaque vallée, au flanc de chaque coteau, chacun en sa saison, refleurissant de son pied ou de sa souche, comme les fleurs et les fruits en leur variété. » (61).

---

(59) P. Garas, *La sélection des cadres administratifs*, Thèse Poitiers, 1936, p. 9.
(60) *Ibid.*, p. 42-43.
(61) P. Claudel, *L'otage*, acte I, scène I.

Au niveau d'analyse où nous sommes actuellement, ne nous effrayons pas si un tel système conduit à cette « sénilité générale » (62) que Renan considérait comme fatale dans le système des examens et des concours. Admis que l'Etat soit libéral, qu'il ne soit pas l'Etat-synthèse à la recherche duquel nous sommes, il doit être affecté d'une vieillesse qui est de sa nature et qui correspond à son aspiration. C'est pourquoi dans un tel Etat, le vrai problème du recrutement des élites publiques est-il un problème d'avancement, l'aspiration normale des fonctionnaires, le régime de l'avancement à l'ancienneté, « by old gradation, when each second stood heir to the first » (63).

Montaigne peut bien ironiser : « Celui-là avait été juge universel du monde à 19 ans et veut que pour juger de la place d'une gouttière, on en ait 30. » (64). L'Etat libéral n'en persiste pas moins à laisser vieillir ceux qui le servent. Il n'ignore pas que, dans les emplois subalternes qu'il doit occuper d'abord, l'homme de valeur perd toute vigueur et que lorsqu'il accède à l'emploi dont il fut digne, il est trop tard; il le remplit alors, comme n'importe qui l'eût fait. Il plaît à cet Etat que ses serviteurs soient n'importe qui. Cette « inflation » de la jeunesse, souvent verbale du reste, qui règne de nos jours est le signe de l'écroulement de l'Etat libéral, mais non pas que l'Etat libéral quand il règne ait tort, à son point de vue, de condamner les élans et les désirs immodérés de renouvellement. Nul n'y doit avoir d'empressement vers les grandes affaires, mais seulement vers les honneurs et les avantages qui y sont attachés. Dans un tel Etat, il ne règne aucun sens dramatique du pouvoir. Pas plus que l'on n'y lutte pour échapper au pouvoir, comme dans la République idéale de Platon (65), on ne se presse pour l'obtenir. Napoléon peut tuer de besogne Cretet et le fictif Bridau (66),

(62) Renan, *Réforme intellectuelle et morale*, p. 44.
(63) De Iago dans *Othello*, acte I, scène I.
(64) *Essais*, I, 57.
(65) Cf. *La République*.
(66) In *Un ménage de garçon*.

Louis XIV, Bernières, ces zèles excessifs ne sont pas de mise dans une société qui se veut seulement gérée. Ceux qui font tout juste leur besogne auront de l'avancement, ceux qui font du zèle, le ridicule et les palmes académiques, comme chez Courteline. Cela est du principe même de l'Etat libéral; mais c'est aussi sa condamnation.

Pour nous, qui cherchons à ne pas nous en tenir là, mais à constituer l'Etat dans sa plénitude en aidant à s'accomplir les hommes qui doivent l'incarner, il reste à chercher, à ce niveau de notre analyse, les caractères que doivent présenter les élites de base et le Prince en tant qu'il s'y réfère, et à dégager les méthodes de leur formation.

Qualités et formation des éléments de base.

Nous avons dit que l'ensemble des qualités intellectuelles propres aux élites de base pouvait être nommé le bon sens, que l'on pourrait encore appeler discernement. La raison, en effet, qui n'est que la méthode même pour atteindre le vrai, suppose l'existence, en celui qui s'y applique, de ce pouvoir quasi immédiat de distinguer ce qui est effectif, réel, stable, des nuées, des images flottantes et du rêve. Mais un tel pouvoir n'est pas donné dans toute son étendue à quiconque, du moins en matière complexe, comme est la connaissance des intérêts nationaux. L'exercice du bon sens suppose, alors, réunies dans la connaissance et présentes à l'activité de l'esprit de si nombreuses considérations que l'on n'y peut atteindre seulement par l'exercice et l'étude. Reste qu'il y a dans cette qualité quelque chose de libre et de spontané qui l'apparente par certains traits à un instinct et auquel il est possible que tous ne puissent prétendre, supposée cette étude et cet exercice.

Le bon sens est essentiellement, dans les matières qui touchent à la conduite, instinct des compromis nécessaires. Celui qui en use consent à ce que ne se réalisent pas toutes les possibilités diverses qui sont en germe dans un moment

donné de la durée; il admet que si certaines apparaissent, d'autres, du même coup, seront sacrifiées.

Qui dispose d'un certain pouvoir et peut intervenir dans un processus historique, en concours avec tout un ensemble de forces qui lui échappent, commence par examiner ces diverses forces et par mesurer leur influence réciproque. Une infinité de situations ont été possibles dans le passé; à chaque moment, un seul système d'événements s'est réalisé; l'histoire peut être figurée comme une ligne continue et sinueuse évoluant dans le vaste faisceau des possibilités périmées. Au déroulement neuf de cette ligne s'ouvre un nombre presque infini de directions, selon la multitude des conditions présentes; la volonté de celui dont nous examinons l'attitude peut être déterminante; la marche des choses peut s'en trouver fixée selon tel angle, plutôt que tel autre; mais à une condition essentielle : ce qu'il désire ne doit pas sortir du champ du possible; pour nous en tenir à notre image, il doit n'avoir pas extrapolé avec arbitraire; il faut que sa volonté soit mise en œuvre le moins possible et presque seul. son jugement; que son action n'ait été en quelque sorte qu'une bonne lecture anticipée de l'événement. Il groupera ainsi autour du déterminant principal, en un faisceau bien équilibré, les circonstances les plus maniables; il tendra à rendre le plus homogène possible le tissu des futures occurrences. En ce sens, le plus exact bon sens réclame de celui qui en use non seulement qu'il ne sorte pas du champ du possible, mais encore qu'il s'en tienne au champ plus étroit du probable; le souhait de ce qui est possible et non du tout probable nécessite la manipulation de conditions déjà trop nombreuses pour qu'il soit raisonnable de penser influer sur elles toutes.

Or, en prévoyant le probable, voire même le quasi-certain, il peut advenir qu'on en empêche l'apparition. Jonas prédit à Ninive qu'elle sera détruite dans quarante jours; il ne dit pas qu'elle pourra l'être, il affirme que son destin est fixé; parce qu'il a ainsi prophétisé, les Ninivites font pénitence

et Dieu retient son bras (67). De même, souvent tous les gens informés et sensés sont d'accord pour prévoir un événement; ils se portent alors tous dans son sens, comme les passagers d'un navire en perdition s'entassent du côté par lequel il sombre; il n'en faut pas plus pour renverser la conjoncture. Quelque vérité qu'ait l'aphorisme *si vis pacem, para bellum*, rien cependant n'est plus incompréhensible au commun des hommes; ils reprocheront toujours à ceux qui les gouvernent des dépenses militaires qui se montrent, en effet, inutiles, la paix en étant maintenue. Ces considérations font voir qu'en politique il existe un véritable « principe d'indétermination », et que même en ce qui a trait au plus étroit bon sens, le peuple laissé à lui-même serait dans l'incapacité de se conduire politiquement; il sera en tout cas toujours ingrat envers ceux dont le meilleur succès est d'avoir prédit devoir se produire à coup sûr des événements qui n'adviennent pas du fait même de cette prédiction.

Tel est le délicat maniement du bon sens. Si l'on considère, en outre, que l'on n'est jamais parfaitement informé, ni en temps voulu, et que l'on n'est jamais exactement compris ni fidèlement servi, on admettra qu'il y aurait lieu peut-être, de ne pas oser entreprendre la simple gestion des affaires publiques. Mais ce découragement serait prématuré. « La fonction des Rois, dit Louis XIV, consiste principalement à laisser agir le bon sens qui agit toujours naturellement et sans peine. » (68). L'attitude de celui qui se veut de bon sens, en effet, est de laisser courir l'événement et de se conserver presque dans l'indifférence; il renonce à poursuivre toutes les chances heureuses qui auraient pu se trouver développées à partir d'une situation; il n'intervient dans la conjoncture que du bout des doigts. Il sait que la force des choses, presque toujours, vainc la force des hommes. Mais des sollicitations modérées, fondées sur un juste calcul des conditions et des effets, peuvent produire un bon effet, l'effet

(67) Jonas, III.
(68) Louis XIV, *Mémoires*, éd. Longnon.

du moins et le seul que nos élites de base recherchent, la conservation de l'équilibre dans le mouvement normal et ce que l'on pourrait appeler la pesanteur de la Société.

On conviendra sans peine que le gouvernement des hommes suppose un certain désir de les servir, et le plus sûr fondement de ce désir ne peut être que leur amour. Si quelqu'un pensait que sa volonté de puissance peut lui être un motif suffisant pour rechercher l'élargissement de sa compétence, il est naïf et se détrompe vite. Il sera vite rebuté à l'épreuve d'un commandement dont l'efficacité décroît au fur et à mesure qu'il croît en étendue théorique. Nul peuple jamais ne se soumet avec la souple intelligence dont rêvent les tyrans de génie. On ne gouverne pas contre les hommes. Tout pouvoir suppose un certain consentement de ceux qui s'y soumettent; la simple administration devient vite impossible quand les administrés commencent d'être fatigués. Un intendant de Louis XIV, voulant du bien aux gens de son ressort et désireux d'accroître la production du miel, ordonna que fût dressée la statistique des ruchers; de là vint que l'on brûlat les essaims, personne ne supposant qu'un intendant pût s'intéresser aux abeilles et qu'il n'en coutât rien (69); cette histoire est de tous les régimes. Au niveau d'un commandement ordinaire, la volonté du chef, à tout le moins, est dépréciée dans l'exécution. Nous avons posé un principe d'Heisenberg dans la « science royale »; voici son principe de Carnot, la loi de dégradation de l'énergie politique. Sans doute, un chef peut bien se nourrir d'une illusion de puissance absolue, et trouver son plaisir à l'effort même de commander; il prendra alors un masque de cordialité, son attitude singera celle de qui aime vraiment les hommes; mais au fond de lui-même il se rebutera; pour se soutenir pleinement dans l'œuvre du pouvoir, il faut avoir le goût des hommes pour eux-mêmes et la vertu d'humanité. Or, l'exercice de cette vertu n'est pas des plus aisé à l'homme

(69) Dans « Lemontey », *Histoie du Règne de Louis XIV.*

public. Il a pu croire, jeune, que le peuple était digne de son souci; la constante incompréhension de ses intentions les plus favorables détruira cette croyance. Nous voulons qu'il ne perde rien du pessimisme qui l'aura alors envahi, qu'il y fonde son bon sens, mais qu'il se rassérène et demeure homme public, non plus par élan du cœur, mais par une considération plus large de valeurs humaines.

« N'ayez jamais d'attachement pour personne. » (70). Voilà une règle dure! elle est essentielle à qui veut aimer tous les hommes. Car il lui faudra souvent agir d'une façon qui répugnerait à une conscience vulgaire; sans doute, il ne préfère pas l'ordre à la justice, car qu'est-ce qu'un ordre qui contient une injustice ? Mais il déteste le désordre et le réprime parce qu'un désordre est toujours plusieurs injustices. L'individu, à ses yeux, ne vaut pas que l'on s'y attache, mais bien cette chaîne d'hommes et de femmes à travers le temps; ni tous leurs actes, pour la plupart d'une totale vanité, mais cette faculté donnée à tel ou tel de faire naître peut-être un jour une valeur neuve imprévue, et au-delà de leur apparence dont eux-mêmes se satisfont, cet être, à ses yeux, profond et inassimilable à tout autre; tous ont un titre infini à son respect. « Au cas où un être si chétif qu'il fût en apparence pourrait dire : moi, sans doute il serait éternel » (71); or, l'homme n'est-il pas cet être, quand bien même il ne ferait que balbutier le mot par lequel il s'affirme ?

Rien donc ne rebutera le prince, rien ne pourra le fatiguer d'aimer les hommes. Rien non plus ne l'autoriserait à ne les aimer pas. « Il y a peu à espérer d'un gouvernement qui, au moins quelquefois, ne fût-ce que d'une manière obscure, ne s'est pas préoccupé du principe premier et de la fin ultime de toutes choses, et avant tout de l'homme, de son « par quoi » initial et de son « pourquoi » ultime... En ce qui me concerne, jamais je ne me livrerai de bon gré, ni ne livrerai ma confiance à un conducteur de peuple qui ne soit pas

---

(70) Louis XIV, *Instructions au duc d'Anjou, op. cit.*, p. 283.
(71) Guyau, *Esquisse d'une morale sans obligations, ni sanction.*

pénétré de la conviction qu'en conduisant un peuple il conduit des hommes, des hommes en chair et en os, des hommes qui naissent, souffrent, et, sans qu'ils le veuillent, meurent, des hommes qui sont des fins en soi et non seulement des moyens, des hommes dont le propre est d'être ce qu'ils sont et non autres, des hommes, enfin, qui cherchent ce que nous appelons le bonheur. » (72). Oh ! ils savent bien, les conducteurs de peuple, que chacun pense comme Unamuno, et ne serait-ce que par calcul, il faut bien qu'ils paraissent affectionnés à ceux sur qui ils ont puissance; mais, ici, le calcul ne suffit pas.

Cet amour général des hommes serait sans portée s'il ne s'y joignait le goût des groupements par lesquels ils durent et dont ils s'honorent. Le chef est plus engagé encore que quiconque dans la société qu'il gouverne; il n'est pas au-dessus de l'ordre, il est dans l'ordre et il convient qu'il sente avec acuité les liens qui l'unissent à son peuple. Il doit avoir une déférence spontanée aux communautés qui lui préexistent et ne les ébranler jamais que sous les plus puissants motifs; il est bon qu'il aime les hommes moins en tant qu'individus qu'en tant qu'ils sont les membres de ces nobles compagnies, et qu'il les respecte dans la mesure où il respecte en eux les principes sociaux qu'ils expriment. Un prince affectionne ses sujets en tant qu'ils sont ses sujets plus qu'en tant qu'ils sont abstraitement des hommes, comme un père aime ses fils, indépendamment de leurs mérites et de leurs défauts, par respect de sa propre valeur de père.

Si tout cela est sévère, voici l'occasion de grandes joies. Qui aime les hommes aura le goût de leurs différences et se plaira à l'art de discerner les talents. S'il est vrai que « le choix des ministres donne la mesure de la sagesse du prince » (73), la science des hommes est nécessaire à qui prétend commander; or, elle ne va pas sans plaisirs. Pour dire exactement, on ne connaît jamais personne si on ne

(72) Unamuno, *Le sens dramatique de la vie* (Gallimard), p. 16.
(73) Machiavel, *Le Prince*.

l'a aimé d'abord; le discernement des caractères suppose une certaine faculté mimique, le pouvoir de coïncider un instant avec les attitudes d'âme de celui que l'on veut connaître; la souplesse nécessaire ne s'acquiert que par l'exercice; « car pour cet art de connaître les hommes... je vous dirai, mon fils, qu'il se peut apprendre, mais qu'il ne se peut enseigner... l'abrégé des principes pour bien distinguer les talents, les inclinations et la portée de chacun, c'est de s'y étudier et de s'y plaire » (74).

Reste à agir. Pour les élites de base et pour le souverain en tant qu'il s'y réfère, agir consiste en s'appliquer. Dans sa langue pleine et appuyée, Louis XIV, communiquant à son fils les leçons de son expérience, écrit :

« Quant au travail, il ne pourra faire, mon fils, que vous commenciez à lire ces *Mémoires* en un âge où l'on a bien plus accoutumé de le craindre que de l'aimer; trop content d'être échappé à la sujétion des précepteurs et des maîtres, et de n'avoir plus d'heure réglée ni d'application longue et certaine.

» Je ne vous avertirai pas seulement là-dessus que c'est toutefois par là qu'on règne, pour cela qu'on règne et que ces conditions de la royauté qui pourront quelquefois vous sembler rudes et fâcheuses, en une aussi grande place, vous paraîtraient douces et aisées s'il était question d'y parvenir.

» Il y a quelque chose de plus, mon fils, et je souhaite que votre propre expérience ne vous l'apprenne jamais; rien ne vous saurait être plus laborieux qu'une grande oisiveté, si vous aviez le malheur d'y tomber, dégoûté premièrement des affaires, puis des plaisirs, puis d'elle-même, et cherchant partout, inutilement, ce qui ne se peut trouver, c'est-à-dire la douceur du repos et du loisir, sans quelque fatigue et quelque occupation qui précède. » (75).

---

(74) Louis XIV, *op. cit.*, p. 26.
(75) *Ibid.*, p. 21.

Ayant précisé son propre emploi du temps : « Je ne puis vous dire quel fruit je recueillis aussitôt après cette résolution. Je me sentis comme élever l'esprit et le courage, je me trouvai tout autre, je découvris en moi ce que je ne connaissais pas et je reprochai avec joie de l'avoir si longtemps ignoré. Cette première timidité qu'un peu de jugement donne toujours et qui d'abord me faisait peine, surtout quand il fallait parler quelque temps, et en public, se dissipa en moins de rien. Il me sembla seulement, alors, que j'étais roi et né pour l'être. J'éprouvai enfin une douceur difficile à exprimer et que vous ne connaîtrez point vous-même qu'en la goûtant comme moi. » (76).

Et ailleurs : « Le travail n'épouvante que les âmes faibles, et dès lors qu'un dessein est avantageux et juste, ne le pas exécuter est une faiblesse. La paresse chez ceux de notre rang est opposée à la grandeur aussi bien que la timidité; et il est sans doute, qu'un monarque obligé de veiller à l'intérêt public mérite plus de blâme en fuyant une peine inutile qu'en s'arrêtant à la vue d'un danger pressant, car, enfin, la crainte du danger peut être presque toujours colorée par un sentiment de prudence; au lieu que l'appréhension du travail ne peut être considérée que comme une mollesse inexcusable. » (77).

Evidences ? Il se peut. Et cette doctrine sans doute va à l'excès. Le petit-fils de Philippe II lui-même, si précautionneux et si lent que quelques affaires en furent empêchées, paraît, ici, trop ignorer qu'en beaucoup d'occurrences, le coup d'œil aurait suffi. Mais il est trop vrai, par ailleurs, que l'on voit quantité d'hommes considérables manquer d'application à un point qui confond. Rien de plus rare, chez la plupart, que le sens de l'action; les rêves en tiennent lieu. La doctrine de Louis XIV est précieuse en ce sens qu'elle révèle, avec une ingénuité ravissante chez un

---

(76) *Ibid.*, p. 22.
(77) *Ibid.*, p. 74.

si grand monarque, la joie et le sentiment de libération qui envahissent l'âme d'un travailleur régulier. Le risque couru est de prendre l'habitude de s'appliquer pour l'effectif du travail et de perdre de vue le sens de l'action en elle-même. Aussi bien, Louis XIV, dans son programme, se donne-t-il des moments extraordinaires pour répondre aux affaires extraordinaires.

Esprit de méthode, prudence, souci d'une information toujours plus exacte, compétence, toutes ces qualités sans éclat, mais nécessaires, sont filles d'une application soutenue. Que le souverain ne fasse pas d'elles le tout de son activité, mais quant aux élites de base, elles doivent s'y tenir sans réserve.

Pour asseoir ce premier groupe de vertu, l'éducation doit d'abord être conduite dans un courant de vie collective. Sinon, point de goût, ni d'usage des hommes. Quintilien l'affirme avec force en plusieurs passages : « Appelé à vivre dans le mouvement du monde et au grand jour des affaires publiques, l'orateur doit, avant tout, s'accoutumer à ne point redouter les hommes et à ne pas s'étioler dans l'ombre d'une vie solitaire... Et ce que l'on appelle le sens commun, où le prendrait-on si l'on a fui la société dont le besoin n'est pas seulement naturel aux hommes, mais aux animaux eux-mêmes ? » (78).

Prenons garde, cependant, et faisons nôtre cette réflexion de Balzac : « La société comme la Nature, est jalouse et ne laisse jamais entreprendre sur ses lois... Ainsi, dans les familles où l'on conserve les enfants, ils y sont trop tôt exposés au feu du monde; ils en voient les passions; ils en étudient les dissimulations; incapables de deviner les distinctions qui régissent la conduite des gens faits, ils soumettent le monde à leurs sentiments, à leurs passions, au lieu de soumettre leurs désirs et leurs exigences au monde. Ils y adoptent un faux éclat qui brille plus que les vertus solides... Quand, dès quinze ans, un enfant a l'apparence d'un homme

---

(78) Quintillien, *De l'institution oratoire*, liv. I, ch. II.

qui connaît le monde, il est une monstruosité, devient vieillard à vingt ans et se rend par cette science précoce inhabile aux véritables études sur lesquelles reposent les talents réels et sérieux. » (79).

L'indication d'âge donnée par Balzac nous permet sans doute de sortir de ces contradictions. Optons pour la vie collégiale durant la période qui précède l'adolescence, selon ce que nous avons déjà dit; mais à partir de celle-ci, on peut envisager une vie plus souple et qui mette le jeune élève en contact avec un universel social moins artificiel.

Bertrand de Jouvenel constate (80) une nette supériorité de la formation de la classe dirigeante en France par rapport à celle de la même classe aux Etats-Unis et l'attribue à la libre allure, au contact avec le monde dans sa réalité, âpre parfois, à la « vie d'étudiant », en un mot, dont le style des Universités américaines prive leurs élèves. En tout état de cause, l'importance de la toute première éducation, que seul le contact de la famille, et spécialement de la mère, accomplit, est primordiale. On peut compenser bien des lacunes, jamais peut-être tout à fait celle-là. « Tous les enfants élevés par leur mère ont de l'usage et du savoir-vivre, deux acquisitions qui suppléent à l'esprit naturel, tandis que l'esprit naturel ne supplée jamais à ce que les hommes apprennent de leurs mères. » (81).

C'est ainsi, et insensiblement, que la vertu d'humanité s'insinue dans l'âme. C'est ainsi que s'acquiert sa manifestation la plus apparente, la politesse. Marivaux a dit d'elle avec une justesse admirable que « tout esprit bien fait trouve qu'il en a dès qu'on lui en montre » (82).

Voilà pour l'apparence; mais il faut davantage, et un tra-

---

(79) Balzac, *Mémoires de deux jeunes mariées.*
(80) B. de Jouvenel, *La crise du capitalisme américain.*
(81) Balzac, *op. cit.*, p. 193.
(82) *La vie de Marianne.*

vail profond de l'âme peut seul lui conférer les tendresses enfantines dans lesquelles la ferme et universelle charité plongera ses racines. Or, si la mère n'a point influé sur les premiers mouvements du cœur de son enfant, quel éducateur serait assez fort pour vaincre les duretés de la seconde enfance et les partis pris farouches de l'adolescence ?

Du plus grand nombre des princes qui se sont formés à l'écart des courants de la vie ordinaire, sous la tutelle d'un précepteur, la plupart paraissent bien avoir été comme étouffés; une certaine timidité, le prompt dégoût des affaires les caractérisent souvent. « Un précepteur français, disait Rousseau, forme son élève pour briller au moment de son enfance et puis n'être jamais rien. » (83). On peut penser que les disciples de Bossuet et de Fénelon auraient été ainsi désorientés; et ce qui est assuré, c'est que, pour nous en tenir au XVIIIe siècle, les anciens élèves de Dubois, de Fleury, de Bute et de Goldberg, semblent, une fois devenus leurs maîtres, à nouveau avoir abdiqué devant eux; ils ne se plurent guère en affaires et s'enfermèrent, sauf pour de brefs instants, dans leur vie privée.

Deuxième règle d'éducation des élites de base : « ne passer aucun jour sans étudier » (84), régler sa vie et tenir fermement à sa règle contre toutes les sollicitations de la paresse, de l'indifférence et du plaisir. Une passion désordonnée d'apprendre, les fréquentations les plus hétéroclites, les lectures et les conversations à bâtons rompus font un Pierre Ier, le génie aidant; il ne s'agit pas de génie, ici, et l'on ne peut conclure d'une monumentale exception au grand nombre des hommes ordinaires. Eux doivent acquérir « l'amour du travail sous toutes ses formes » (85). Mieux, il faut qu'ils aient pris l'habitude de s'ennuyer. C'est la belle découverte de nos modernes penseurs que d'apprendre aux enfants sans

---

(83) *Op. cit.*, liv. II, ch. VIII.

(84) Bossuet, *Lettre au Pape Innocent XI sur l'éducation du Dauphin* (8 mars 1679).

(85) Platon, *La République*, liv. VII, 535.

qu'il leur en coûte aucun effort; l'on peut ainsi tout apprendre, sauf à apprendre, ce qui est l'essentiel; c'est ne rien savoir que d'avoir tout appris « sans pleurs ». Sans doute, le meilleur d'une culture se dépose-t-il de lui-même dans l'esprit, de façon en apparence spontanée; mais si, au préalable, cet esprit a été ameubli par une longue et difficile étude, quelle qu'elle soit. « Il faut que les maîtres parlent la langue abstraite de la haute culture, lourde et difficile à comprendre, mais qui est une gymnastique supérieure du cerveau. » (86). Pas de culture sans technique, latin ou algèbre, il n'importe à cet égard. C'est autour de cette technique et sur son support que les connaissances prises au courant même de la vie se déposent et s'organisent.

Plus que d'autres, quelles connaissances sont nécessaires aux élites ? Tout d'abord, l'histoire, « maîtresse de la vie humaine et de la politique » (87); puis l'ensemble des sciences de l'homme. Mais que l'on ne manque pas, surtout, de mettre l'élève en contact avec les œuvres romanesques et théâtrales les plus pesantes d'humanité. Qu'on les soutienne parfois dans leur lecture; mais qu'on les laisse souvent aussi en extraire seuls le suc. Il y a plus à apprendre de l'homme dans *Don Quichotte* — et une profonde et universelle amitié pénètre le cœur à sa lecture — que dans cent livres d'histoire, de sociologie ou de droit. Plus que tout, c'est dans de telles œuvres que s'acquiert le sens nécessaire de la durée humaine, de la solidarité des époques, de la diversité des caractères, de l'unité de l'homme — c'est en elles que se puise le goût modeste de ses vraies hauteurs, la patience devant ses faiblesses, la sagesse devant ses passions.

Et plus encore que tout cela : l'art. « Après la culture directe du sentiment, c'est lui qui peut, habituellement, fournir les meilleurs moyens de nous rendre à la fois plus tendres et plus nobles. » (88). Sans doute est-ce par une sorte

(86) Nietzsche.
(87) Bossuet, *op. cit.*, art. 3.
(88) Auguste Comte, *op. cit.*, p. 24.

d'influence mimétique. « La belle devant nous se sent les jambes pures », chantent les colonnes (89). L'homme s'égale à la beauté qu'il envisage; il prolonge de son geste une ligne heureuse; sa voix est l'écho du chant entendu. Aussi, dès les premiers mouvements de son âme, que tout conspire à entourer l'enfant qu'appelleront des fonctions magistrales de grâce et d'harmonie, non d'une beauté fade et qui plaît d'abord; qu'on l'en écarte, au contraire, mais que l'on confronte son intelligence et son cœur avec des œuvres achevées et parfaites; elles ne sont pas fermées à l'enfance même; que l'on se souvienne de la pure musique que Schumann lui consacre, des poèmes que Blake lui dédie; déjà tous les sentiments humains chantent et nous savons que l'enfant entend ce chant et que ces sentiments n'échappent pas à son âme, plus que toute autre attentive. Que l'on observe un enfant qui danse de lui-même et pour son plaisir; ses gestes sont l'ébauche gracieuse de ceux que la vie plus tard lui enseignera, et les sentiments qu'il évoque, quand ils naîtront en lui, parce qu'il les aura autrefois joués, il les reconnaîtra et n'en sera pas écrasé. L'éducation du sentiment doit tendre à écarter de nous les passions violentes qui désorganiseraient notre personnalité; la vraie méthode pour les éviter, c'est, en les mimant de façon ou d'autre, de se rendre apte à en recevoir le futur choc, sans qu'il nous dévie de nous-mêmes.

Reste à forger les instruments logiques qui donneront à la personnalité sa pointe et son mordant. Bossuet avait « arrêté principalement le Dauphin à cette partie de la logique qui sert à trouver les arguments probables parce qu'ils sont ceux que l'on emploie dans les affaires » (90). Choix judicieux; cette logique, de nos jours, n'est point d'enseignement courant, mais la manipulation des probabilités peut se faire de façon concrète et plus variée par référence au vaste système des sciences expérimentales. L'expérimentation est un moyen jamais encore suffisamment exploité de dévelop-

(89) Paul Valéry.
(90) Bossuet, *op. cit.*, *art.* 7.

per l'esprit d'analyse et de rigueur. Surtout, c'est à acquérir un bon usage de la langue que, pour ces fins, l'on s'appliquera avec le plus de soin; un emploi des mots juste et précis, la fuite de toute équivoque et de toute trivialité, le sens des combinaisons logiques de la phrase, sont parmi les fondements indispensables du tact; tact du cœur qui sent et exprime les nuances les plus précises de sentiments et des rapports de qualité; tact de l'intelligence qui permet de toucher le réel à travers les vapeurs d'un rapport ou d'une conversation.

Peu d'arts sont plus précieux que ceux d'écouter et de délibérer. « En parlant de nos affaires, nous n'apprenons pas seulement beaucoup d'autrui, mais de nous-même. L'esprit achève ses propres pensées en les mettant au dehors, qu'il gardait auparavant confuses, imparfaites et seulement ébauchées. Ceux qui pour se montrer plus maîtres de leur conduite ne veulent prendre conseil en rien de ce qu'ils font, ne font presque jamais rien de ce qu'ils veulent. » (91). Des études patientes, larges et sans préjugés, voilà le meilleur apprentissage à cet égard. Quiconque aura su écouter un maître, saura écouter les conseillers. Aussi Quintilien dit de son élève idéal « qu'il comprendra sans peine ce qu'on lui enseigne, qu'il interrogera même quelquefois, mais que son allure sera plutôt de suivre que de courir en avant » (92). A côté de l'étude, l'on cherchera toutes les occasions de s'informer d'homme à homme; le goût des techniciens, l'art de les entendre et de leur faire « vider leur sac » (93), autorisent à n'avoir soi-même de connaissances très approfondies en aucun ordre; mais à leur défaut, celle-ci n'est point requise et l'on ne saurait excuser l'ignorance, au contraire; « l'homme auquel il appartient de dominer, de juger, de diriger les hommes de professions diverses, devra, dans toute la mesure du possible, s'initier à ces multiples professions;

(91) Louis XIV, *op. cit.*
(92) Quintillien, *op. cit.*, liv. I, ch. III.
(93) Le mot de Napoléon.

tel est le cas d'un prince ou d'un homme d'Etat éclairé »[94]; sans doute sont-ils avant tout les « techniciens des idées générales »[95]; mais que sont les idées générales sinon des synthèses d'idées spéciales ? Aussi bien, rien ne remplacera jamais l'apprentissage de fonctions publiques à l'échelon d'exécution et sous un maître. Que ce soit chez les Turcs seldjoucides, où les jeunes princes gouvernaient les provinces, associés avec des esclaves capables ou atabeks; que ce soit à Venise, où les jeunes gens, dès 20 ans, entraient dans les conseils; que ce soit dans l'administration allemande de l'ancien Reich, où l'on faisait ses classes en province, se formant par la pratique même, le système a partout porté ses fruits. Les Phélippeaux, les Le Tellier ont, par ce procédé, donné à la France sa plus solide administration. Enfin, tout ce que le génie de Frédéric II a de positif a peut-être dépendu de ses années de commis à Kustrin. Appliqué ainsi dès sa jeunesse à des besognes d'exécution, le futur magistrat connaîtra ses faiblesses propres et les limites de tout pouvoir. Et s'il est vrai que « l'observation sévère des lois est de l'essence de l'aristocratie »[96], c'est par là qu'il deviendra un aristocrate, car c'est par là qu'il prendra conscience de la valeur de l'ordre légal, sur lequel tout pouvoir se fonde et sans lequel rien de solide ne pourrait jamais être établi, fût-ce au prix des plus géniaux efforts.

Ce premier moment de la formation du prince doit aussi être tenu comme primordial quoi que nous puissions dire maintenant. « Ainsi, comme la vaillance lacédémonienne avait besoin de modération et du son doux et gracieux des flûtes pour la flatter en la guerre, de peur qu'elle ne se jetât à la témérité et à la furie, là où toutes autres nations ordinairement emploient des sons et des voix aiguës qui émeuvent et qui échauffent à outrance le courage des soldats, il me semble de même, contre la forme ordinaire, qu'en l'usage

(94) *Conversations de Gœthe avec Eckermann.*
(95) Le mot de Lyautey.
(96) Vico, *op. cit.*, IV, 12.

de notre esprit nous avons, pour la plupart, plus besoin de plomb que d'aile, de froideur et de repos que d'ardeur et d'agitation » (97). On prétend souvent, dans la France d'aujourd'hui, qu'il faut nous attacher à une mystique et laisser là toute politique. Il est vrai que la plupart des Français n'ont ni l'une ni l'autre — et c'est fort grave. Mais peut-être les meilleurs n'ont-ils trop souvent que des élans mystiques qu'aucune méthode ne vient incarner et faire vivre. Rien de facile comme de « gonfler » des jeunes gens, selon l'affreuse expression de quelques-uns; mais à l'usage, on n'en obtient que du vent. Croit-on que l'élan des volontés et le désir de servir ne soient pas plus assurés chez celui qui s'applique aux tâches ordinaires sans illusions, c'est-à-dire avec la certitude de n'être jamais déçu, que chez l'exalté, le rêveur et le malavisé ?

(97) Montaigne, *Essais*, III, 3.

CHAPITRE III

LA CASTE POLITIQUE

Fonctions et qualités des politiques.

Presque tous les hommes en savent assez pour vivre; le savant est celui qui doute de cette commune science. La plupart des hommes se croient justes et justifiés; le saint est celui qui doute de cette justification universelle. Presque aucun homme ne trouve à redire à l'apparence des choses autour de lui; l'artiste est celui qui met en cause le beau du monde. Le plus grand nombre des hommes se plaisent à l'ordre auquel ils ont part; le politique est celui pour qui cet ordre est désordre.

Nous savons déjà que cette insatisfaction est un élément essentiel de l'ordre même qu'elle conteste. Sans elle, la vie s'y éteint; la Cité trop stable est la proie des conquérants étrangers, soit par la force des armes, soit par l'influence de l'esprit si, dès avant, elle ne s'est affaissée d'elle-même et n'est rentrée, de son propre poids, dans le néant de l'histoire.

A l'Occidental, qui voyage aux Indes et qui en pénètre les profondeurs, un sujet d'étonnement est réservé [98]. Il constate que dans le peuple hindou on n'a aucune idée claire de ce que nous appelons le temps. Tel individu tantôt dira qu'il est âgé de 20 ans, tantôt qu'il en a 60 et n'y attachera, du reste, aucune importance. La vie de chaque homme, de chaque village, se déroule au sein d'une durée sans mesure, marquée du seul rythme annuel des saisons. Les hindous les plus savants et les plus sages vivent ainsi sans aucune des

(98) Cf. Lanza del Vasto, *Le Pèlerinage aux sources*.

références que la vie collective impose en Occident. Il n'y a pas de science hindoue de l'histoire au sens où nous entendons ce mot. La raison en est sans doute qu'aucune vie politique n'a jamais pénétré la masse du peuple. Des conquérants sont venus, des chefs se sont suscités, qui ont établi des dominations longues ou éphémères, mais toujours étrangères à la vie profonde du continent indien. Il se peut que cela change un jour, voire ait déjà commencé de changer; il se peut qu'une certaine vie politique pousse ses racines jusqu'aux entrailles du pays; à ce moment, et en conséquence, l'Hindou saura son âge propre. Ainsi, d'eux-mêmes, les hommes n'ont du temps qu'une notion confuse, au-delà du compte d'une année; plusieurs années se marquent par référence à l'histoire générale. Tel était le cas dans l'ancienne Chine où l'on calculait l'histoire par périodes. Tel est-il aujourd'hui au Japon où le temps s'exprime par ères, chacune correspondant au règne d'un ten-no et nommée de son nom d'après la mort. Ainsi en est-il, en définitive, chez nous.

Il semble que la fonction capitale de l'homme politique ait une valeur cosmique; il fait l'histoire et, par l'histoire, le temps. On fait souvent à la science historique le grief de ne point exprimer le mouvement insensible des choses, mais de résumer un certain nombre d'événements, déclarés par artifices majeurs, autour desquels l'ensemble de la vie sociale est invitée à graviter après coup. Peut-être ce grief n'atteint-il que certains historiens, les seuls que lisent, pour leur plaisir, ceux qui l'élèvent, en ce cas bien injustement; car il y a longtemps que l'histoire se penche sur le tréfonds de la vie sociale passée malgré les difficultés extraordinaires qu'il faut surmonter pour s'en faire une idée claire. Mais il n'en reste pas moins que l'histoire politique ne va pas sans artifice. Elle procède de façon statistique, annule certains événements, en rapproche d'autres, et constitue le récit, non des faits eux-mêmes, mais de « phénomènes enveloppes » qui ont à ce titre une valeur assurée, mais n'en ont qu'à ce titre. A

la limite, le politique fait tenir tout le passé dans un temps ou deux, en considération de son seul idéal. « Avant le 31 décembre 1788, à minuit, tous les hommes étaient créés foutues bêtes; à partir du 1er janvier 1789, tous les hommes étaient créés splendides. » (99). Comment s'étonner, dans ces conditions, du caractère de kaléidoscope que paraît présenter parfois l'histoire ? Une secousse, un point de vue nouveau, et tout le passé humain s'organise suivant un mode radicalement différent de celui qui se manifestait auparavant. Ainsi, par sa vision, le politique impose aux événements le sens d'une évolution, d'un progrès. L'idée qui le guide est prise pour guide de l'histoire universelle; tout tendait autrefois à sa réalisation, et le chemin qui s'ouvre dans le futur monte vers un idéal incessamment poursuivi. Alors le temps apparaît. Il est la mesure des pas d'une nation ou de l'humanité tout entière en route vers l'absolu. Le temps à venir, l'homme politique le provoque; il en est le prophète. Il montre à son peuple l'avenir auquel il est appelé, étoile sur laquelle il doit se guider. Eternelle vision, vision romantique, vision surtout des époques désorientées, de celles où l'on s'en écarte un moment des routes fréquentées et des directions sûres. C'est alors que se dressent les hommes politiques; ils désignent chacun leur étoile, proclament chacun leur idéal, et chacun convie le peuple à lui donner son appui pour tendre avec lui vers le destin qu'il appelle. Alors naît la démocratie à laquelle la croyance au Progrès est en quelque sorte consubstantielle.

Lors même que le prophète politique se fonderait sur des considérations incertaines, il se peut faire que l'histoire future dépende de sa vision. Il en est vraiment le provocateur. Rien de moins assuré que le marxisme théorique. Il ne s'en est pas moins incarné dans la chair d'un peuple immense. Marx disait que l'évolution des choses amènerait de façon nécessaire le passage des instruments capitalistes

(99) D'après Péguy, *De la condition...*

des mains de quelques hommes aux mains de tous. Les raisons qu'il en donnait sont discutables; le fait ne s'en est pas moins produit. Telle est la puissance de l'esprit humain; et une dialectique matérialiste vulgaire assurerait par son triomphe même qu'elle est erronée.

L'homme politique n'est pas seulement celui qui indique des fins. Il est celui qui détermine et cherche à appliquer les moyens qui lui paraissent propres à les atteindre. Il n'a pas que cette haute figure de créateur du temps passé, de prophète des temps à venir, à laquelle peuple qui le suit est d'abord attaché. Il en a une autre, que ce peuple méconnaît ou déteste : il est le praticien de la conquête, de la conservation et de l'utilisation du pouvoir, en concours et en rivalité avec les autres politiques de son temps. A ce titre, il appartient à une profession organisée. Deux grandes servitudes marquent l'art qu'il exerce : l'homme politique est séparé du peuple au nom duquel il agit; l'homme politique est un rival.

Peu de plaideurs comprennent que leur avocat puisse avoir avec l'avocat de la partie adverse des rapports courtois et même cordiaux. C'est cependant ce qui rend sa fonction précieuse et le constitue un authentique auxiliaire de la justice; par le concours de deux avocats, le procès se purge de passion, se décante et parvient au juge avec le plus de clarté et de désintéressement possible. De même, l'on est, en général, choqué lorsque l'on s'aperçoit que les adversaires politiques les plus ardents sont des hommes qui se comprennent et s'estiment : c'est qu'ils sont les auxiliaires du destin, comme les avocats le sont de la justice; ils collaborent à sa réalisation. Ils savent, pour se fréquenter, que leurs opinions ne sont pas séparées par des abîmes absolus, qu'elles admettent des nuances, qu'il est des zones d'éventuelle conciliation; au besoin, ils se fréquentent pour déterminer ces zones, pour organiser leur désaccord. Parfois, ils se rapprochent; parfois, ils s'éloignent les uns des autres, d'une façon incompréhensible au public, qui voit les actes et ne distingue pas

les mobiles. Le public s'en tient à ce qu'ils disent et aux gestes qu'ils font; mais souvent ce qu'ils disent ou font est doublement distant de leurs intentions profondes; leur action est un peu excessive, brutale, en comparaison de ce qu'ils veulent signifier; mais aussi ce qu'ils veulent signifier ne doit pas être pris d'une façon qui ne permette aucun retour, aucun repentir. Parfois, ils ont l'air de céder : c'est pour que leurs adversaires cèdent. Parfois, ils semblent prendre des positions nettes de tout compromis; mais leurs adversaires y voient une invite à se rapprocher d'eux. Le monde politique est toujours un monde de collaborateurs, un monde clos — à l'intérieur duquel aucune porte n'est du tout fermée. Le public assiste à la parade, il n'est point convié à entrer. Il entend des discours, il voit des gestes à lui seul destinés, il n'a pas connaissance des tentatives et ne perçoit pas le murmure des conversations... Les adversaires, en apparence les plus farouches, sont, au fond, en plus grande sympathie de pensée entre eux qu'avec ceux qui n'ont pas de part à leurs pratiques. De dire qu'ils entretiennent un double jeu serait faux; ils jouent le jeu politique dans sa complexité. Nul d'entre eux ne s'y trompe, encore que parfois ils manifestent une vertueuse réprobation toujours bien accueillie du public. Rien d'étonnant que le mutuel tutoiement des représentants du peuple soit l'institution la plus ferme de la République.

Aussi bien pourrait-on faire pour les générations de politiciens ce que Thibaudet a fait pour les générations d'hommes de lettres. Un événement, une situation donnée promeuvent une vague nouvelle d'hommes politiques, qui peuvent bien s'opposer, mais n'en sont pas moins marqués d'un même signe. Ils parlent un langage commun et s'entendent à demi-mot. Souvent, ils se sont connus durant leur jeunesse, au temps où ils disaient des sottises, où leurs idées étaient encore flottantes. Rien de plus net dans la Révolution française; une génération a brûlé en commun une étape. Des hommes de 25 à 35 ans conquièrent le pouvoir, bousculant ceux de 50 à 60, qui, normalement, l'occupent (et il serait

fort intéressant de savoir pourquoi, en 1789, ceux-ci n'étaient pas en mesure de s'y maintenir). Beaucoup de ces nouveaux venus se sont connus à Louis-le-Grand, à la Faculté de Droit de Reims. Leurs femmes sont liées d'amitié. On se combat, on s'anathématise, on s'assassine entre camarades (100). Il est du reste à noter que cette génération s'est maintenue au pouvoir, soit dans la personne des survivants des luttes révolutionnaires, soit dans la personne de ceux qui les avaient fuies, revenus avec la Restauration; et depuis lors, les « jeunes », qui ont essayé en vain de déboucher à nouveau (comme Z. Marcas de Balzac), ont la nostalgie des temps révolutionnaires. Au sein de ces générations, qui se lancent d'un coup dans l'arène politique, l'ami entraîne l'ami, le rival de concours poursuit son rival. Ils se connaissent tous, et ils se passeraient aussi difficilement de tels adversaires que de tels compagnons. Ce qui ne va pas sans péril.

En effet, des opinions en elles-mêmes voisines sont rendues inconciliables par le fait des hommes qui les soutiennent. L'incompréhension, la vanité, le mépris de l'adversaire font que certains combattent d'emblée telle ou telle de ses idées, que peut-être ils eussent soutenue avec ardeur s'ils avaient eu la chance de la rencontrer les premiers. On ne peut toujours leur en tenir rigueur; ils peuvent estimer avec justesse que l'idée est polluée par l'ensemble du système dans lequel elle entre. Mais très souvent aussi, il ne s'agit que du parti pris le moins justifiable. Aratos et Cléomène veulent tous deux le salut de la Grèce et elle périt de leur rivalité. Et comment dire alors qui est coupable ? Quel fut le malavisé ?

Car, en vérité, presque toute idée politique soutenue avec fermeté et persévérance a chance d'obtenir des résultats heureux. Celui qui s'y oppose sera mauvais juge de son échec. De même que le baissier à la Bourse, par le fait même qu'il attend la baisse, la provoque, de même l'opposant, par le

(100) Cf. G. Izard, *Les coulisses de la Révolution.*

fait même qu'il déclare qu'une politique doit échouer dépose en elle un germe mortel. Si elle échoue, en réalité, faut-il en accuser celui qui l'a appliquée ou celui qui l'a combattue ? L'on conçoit la tentation d'un homme au pouvoir, convaincu de la justesse de ses calculs, de faire taire toute opposition. Ce faisant, il se peut qu'il se donne le moyen *sine qua non* de sa réussite; il se peut aussi qu'il se crée des difficultés supplémentaires, qu'il ne fasse qu'accroître une irrépressible opposition qui le suivra jusqu'à sa chute, alors qu'un peu de patience et de modération l'auraient conduit au succès. Rien de plus commode, en définitive, que l'opposition; on y gagne presque à coup sûr.

Rien de plus vain souvent du reste. Car presque toute opposition se résoud en une imitation. Quiconque s'élève contre une méthode de son adversaire est presque infailliblement forcé d'y venir lui-même si elle réussit. Et sinon, comment la vaincre ? De telle sorte que les adversaires politiques paraissent venir sans cesse s'aligner les uns sur les autres. En outre, à peu près tous les effets sont inversés en politique. Un échec momentané amorce des succès futurs. Dans la rivalité industrielle des particuliers ou des nations, être en retard du point de vue technique a son avantage; les vieilles machines étant amorties, d'un coup on pourra en venir au dernier mot du progrès; de même dans le domaine militaire. Et l'infortune aussi a son prestige. Rien de sain comme un échec, quand le peuple qui le subit n'est pas du tout anéanti; rien de dangereux comme le succès. Aussi bien, comment se marque le succès ? Dans une guerre, par exemple, le succès pour celui qui a la victoire et garde une force écrasante, n'est pas de signer la paix; le succès serait d'anéantir son adversaire. La paix qu'il concède marque les limites qu'il s'impose plus que la défaite de son ennemi. Il est vrai qu'en l'écrasant, il eût peut-être suscité quelque nouvelle puissance qui aurait pris les fait et cause de sa victime — et il aurait succombé à son tour. Ou même, son ennemi dépouillé de toute espérance, nul n'ayant rien voulu

ou rien pu pour lui (comme pour la Pologne au XVIII[e] siècle), l'histoire ne s'arrêterait pas pour autant de produire des effets inattendus. « Etre un vaincu, mais rester une ombre formidable ! » disait Vanzetti.

Aussi, lorsque nous cherchons à décrire les qualités nécessaires au politique, devons-nous nous garder d'une première tentation : c'est de nous référer à l'échec ou au succès apparents. Ce n'est pas la seule difficulté; nous devons nous tenir en garde au moins contre deux autres. La première, c'est de prendre en considération non point tant les qualités morales du politique qu'un style qui lui est propre ou qui est propre à son époque et qui suscite en nous des réactions proches d'un jugement esthétique. A certains, la perruque et l'épée de l'ancienne monarchie sont insupportables; d'autres ne peuvent admettre la redingote et la barbe des fondateurs de la troisième République. Pour les premiers, Louis XIV n'est qu'un tyran sensuel et imbécile; les seconds n'admettront jamais que Jules Ferry ait pu avoir du talent. Au contraire, tout sera pardonné à ceux qui leur plaisent, en vertu d'une sympathie générale qui tient au tempérament. C'est pourquoi notre analyse des qualités politiques doit se garder de toute référence concrète.

Elle devra surtout s'en garder en considération de la présence dans l'histoire du génie de certains hommes exceptionnels, dont les méthodes n'ont pas de valeur exemplaire et qui, soumis au plein feu de la critique historique, nous tentent constamment de les prendre pour modèles.

Aussi bien est-il extrêmement difficile de discerner ce qui est caractéristique du génie politique. Deux traits peuvent peut-être nous guider. Tout d'abord, la capacité de remporter des succès absolus. Alors que, en général, l'échec et le succès politiques sont en quelque sorte fongibles, certains orientent l'histoire selon des lois nouvelles et qui n'auraient pas apparu à défaut d'eux. Ils ne créent certes pas les circonstances qui font que cette situation nouvelle était en puissance. Mais leur personnalité est le choc qui fait cristal-

liser un nouvel univers politique. Certains peuvent même penser que c'est la situation antérieure qui fait en quelque sorte apparaître le génie qui la résoud; et à voir la simplicité des moyens qu'il emploie parfois, l'absence chez lui de plan et de doctrine, on est tenté de le croire. C'est, en effet, le deuxième trait du génie, la façon dont sa vie la plus personnelle se mêle à la vie du monde, dont, pourrait-on dire, elle embraye sur la vie du monde : César embrasse Cléopâtre et l'Orient est uni à l'Occident. De là leurs caractéristiques. Le monde est en résonance avec eux; ils vibrent et tout s'ébranle. Il faut donc exclure le génie de l'analyse des qualités ordinaires du politique. Du reste, que nous apprendrait-il sur l'éducation propre à ce dernier ? Rien de plus anarchique souvent que sa formation; rien en elle qui rende compte de ce qu'il fut.

Si, comme Marc-Aurèle, Alexandre avait écrit « sur lui-même », et cherché tout d'abord à établir sa dette envers ceux qui avaient contribué à l'édification de sa personnalité, qu'aurait-il pu écrire ? Rien autre que ceci :

de mon père : l'amour des chevaux et de la puissance;
de ma mère : l'enthousiasme et ma conception par l'éclair et par le serpent;
d'Aristote : des mots;
de Léontidès : mes défauts[101];
des vents et de la brume : d'avoir atteint l'Asie;
de moi-même : tout le reste.

Et l'on pourrait être aussi bref pour chacun des génies politiques. La jeunesse de César n'allait guère qu'à lui donner l'âme d'une fille publique. Mais quand il veut payer ses dettes, il conquiert les Gaules. Richelieu révèle dans ses « notes pour se conduire à la Cour » l'âme d'un valet; il n'en a pas moins fixé l'avenir de l'Europe pour plusieurs siècles. Quelque voie qui se fût offerte à lui, Napoléon ne fût-il pas

(101) Au témoignage de Diogène le Babylonien, Alexandre avait contracté auprès de son précepteur Léontidès des défauts qui le suivirent jusqu'à son âge adulte.

arrivé bien près du pouvoir suprême ? Il eût pu débuter comme écrivain ou comme juriste; il a pris un plus court chemin, et à 30 ans, il est chef d'Etat.

A Dieu ne plaise donc que nous rejetions de l'histoire ceux en qui il incarne la foudre. Mais rejetons-les de notre analyse. Il s'agit ici d'hommes simplement hommes. Quelles doivent être leurs vertus s'ils se mêlent de politique ? Nous l'avons déjà dit : l'imagination, l'ambition et la décision.

Que l'on y prenne bien garde. A cette étape de notre travail, nous ne cherchons pas à pondérer ces qualités; on n'oublie pas, nous l'espérons, qu'elles doivent venir équilibrer celles dont nous avons doté les élites de base, soit en se rencontrant avec elles dans l'âme des souverains, soit en concourant avec elles par la juxtaposition au sein de l'Etat de l'une et l'autre élite. Que l'on ne s'étonne pas si nous ne faisons pas ici de réserves sur les dangers des qualités en examen. Elles viendront en leur temps.

Par imagination, nous entendons d'abord l'invention qui s'empare du réel et le transforme. C'est la qualité du pionnier, du fondateur. Son esprit féconde la nature, trace des routes, y fait jaillir des villes, des nations entières, un Empire. Il foisonne de ressources toujours nouvelles. Rien ne lui paraît étrange. C'est qu'il a d'avance tout admis et médité sur tout. Il n'a point de plan, ni de doctrine. Il « joue de caprice » (102). Mais il a à sa disposition une réserve quasi inépuisable d'idées toutes prêtes que le choc de l'événement déclenche. Il se porte aux choses qu'il envisage « par un mouvement de rapidité » (103). Il croit que « l'extraordinaire est possible » (104). Croit-il au hasard, à la chance ? En un sens, oui. « La sagesse, pense-t-il, veut qu'en certaines rencontres, on donne beaucoup au hasard; la raison elle-même conseille alors de suivre je ne sais quels mouvements ou instincts aveugles au-dessus de la raison et qui semblent venir

(102) La Bruyère.
(103) Retz, *Mémoires*, éd. de *la Pléiade*, p. 69.
(104) *Ibid.*

du ciel. De dire quand c'est qu'il faut se méfier de ces mouvements ou s'y abandonner, personne ne le peut : ni livres, ni règles, ni expériences ne l'enseignent. Une certaine justesse et une certaine hardiesse d'esprit le font trouver toujours plus libre en celui qui ne doit compte de ses actions à personne. » (105). Mais peut-être se trompe-t-il en cela. Ce qu'il prend pour une inspiration n'est sans doute que le poids en lui de maintes réflexions antérieures, parfois à peine sensibles à la conscience claire ou profondément enfouies dans la mémoire. Mais enfin, c'est cela qui le légitime de croire à ce qu'il appelle sa chance et de penser qu'il faut toujours espérer, car « si l'on n'espère pas, l'on ne rencontre jamais l'inespéré, qui est impensable et inaccessible » (106). Tout entier projeté dans le futur, l'esprit de l'homme politique ne se charge que de ce qui pourra servir à l'action à venir. En ce cas, sa mémoire est sans faille. Mais elle se décharge de tout ce qui ne ferait que l'embarrasser et la contraindre : tout ressentiment, toute rancune, lui sont étrangers. De même, il oublie immédiatement ses propres fautes : l'homme politique n'a point de remords ni de regrets. Il ne s'arrête jamais à ce qui aurait pu être, mais à ce qui est, en considération de ce qui doit advenir.

L'ambition consiste dans un désir de s'élever toujours au comble de ses possibilités. En le définissant ainsi, nous légitimerons sans doute d'en parler comme d'une vertu. Celui qui se fait « trop grand pour lui » en fait rétrograde; ce n'est qu'un malavisé. L'ambitieux désire, d'abord, l'accroissement de ses mérites. Et ensuite, seulement, celui de son pouvoir. Dans ces limites, il n'est certes pas mauvais de vouloir manifester au maximum ses vertus; mais encore, c'est un devoir tant envers soi-même qu'envers la société au sein de laquelle elles doivent paraître. Ce n'est pas assez dire que « quoique l'ambition soit en elle-même un vice, elle est

---

(105) Louis XIV, *Mémoires*.
(106) Héraclite.

souvent l'occasion de vertus » (107), elle est une vertu; excessive, elle se dresse contre elle-même, et se punit. Il est trop vrai, du reste, qu'elle tombe facilement dans cet excès. « La gloire n'est pas une maîtresse qu'on puisse jamais négliger, ni être digne de ses premières faveurs, si l'on n'en souhaite incessamment de nouvelles » (108); alors vient la démesure et la ruine.

C'est pourquoi le sage ambitieux a le sens des vrais prestiges et ne s'embarrasse pas de vaines pompes. Il ne se surfait pas ni ne sous-estime ses adversaires et les obstacles que les circonstances lui opposent. Mais il y trouve un excitant. Il est « irascible » (109), et ne consent à plier qu'en apparence et pour accumuler des forces en attendant son heure. Tant qu'il sent une marge entre son âme et ses pouvoirs, il y est comme aspiré et il tend passionnément vers la puissance absolue, toujours inaccessible.

Au moment qui convient, il décide et met en jeu tout le poids de sa volonté, toutes les forces qu'il a accumulées. Son art consiste pour l'essentiel, selon Retz, « à savoir choisir entre de grands inconvénients » (110). Rien d'absolu en politique, rien de définitif. Et l'audace est souvent le secret de la victoire, du moins si elle est soutenue par de longs calculs antérieurs; ce ne sera peut-être pas au résultat de ces calculs que seront résolues telles ou telles difficultés; il serait même dangereux de s'enfermer dans une décision anticipée, mais la méditation qu'elle suppose portera d'elle-même son fruit. Du reste, point de repentir et, répétons-le : « rien de grand ne se fait sans hasard. » (111).

« Je me jette aux affaires d'Etat et à l'Univers plus volontiers quand je suis seul. » (112). De cette constatation de Montaigne, faisons la première règle de l'éducation du politique.

---

(107) Quintilien, *op. cit.*, ch. II.
(108) Louis XIV, *op. cit.*, liv. I.
(109) Platon, *Pour caractériser les « gardiens »* (trad. Baccou), Rep. 375, 6.
(110) Retz, *op. cit.*
(111) Montaigne.
(112) *Ibid.*, III, 3.

Elle suppose des heures d'extrême solitude. L'aventure intellectuelle que le jeune homme vivra dans une chambre, lisant rêvant sur des cartes et des plans, projetant et rejetant ses projets, s'abandonnant à ses fantaisies, pour revenir ensuite avec force à l'étude positive, est la plus sûre préparation aux aventures qu'il rencontrera plus tard dans l'action. Il se constitue un capital de sentiments, d'idées et d'intentions qui portera fruit de lui-même, quand le contact des événements et des hommes le fera travailler. Qu'il lise surtout et qu'il lise tout. Il y a parfois plus à tirer d'un mauvais livre que du plus judicieux; il est des erreurs fécondes, des fantaisies qui déterminent chez celui qui a l'esprit droit une vision des choses juste et profonde. Qu'il renverse ses points de vue, se contredise, ne s'attache à rien avant l'heure. « Il faut rêver », a dit Lénine.

Et pour cela encore, qu'il sorte et se heurte à la diversité des hommes. Que sa vie soit scandée entre l'étude solitaire et le contact avec la vie la plus brutale. S'il est né pour l'action politique, elle viendra le prendre au moment voulu. C'est alors seulement qu'il faudra qu'il montre ses talents et son ardeur.

« Vous est-il né un fils, dit Quintilien, concevez d'abord de lui les plus hautes espérances. » (113). Règle exigeante et qui impose aux parents et aux maîtres de demander à l'enfant qu'ils élèvent un perpétuel surcroît de vertu. On le reprendra sans cesse, on ne l'autorisera en aucun cas à déchoir en rien de l'idéal que l'on conçoit pour lui; ainsi l'on saura s'il en est digne. S'il se montre obstiné dans le perfectionnement de lui-même, il sera obstiné dans l'action publique; s'il est patient contre ses penchants et sait se reprendre, il saura plus tard attendre (peut-être toute sa vie) l'heure de l'action décisive. « Il n'est pas impossible que l'abaissement universel des caractères tienne à une certaine absence de virilité dans la répression. » (114). Nous demandons pour le futur

(113) *Op. cit.*, liv. I.
(114) Dom Delatte, *Commentaires sur la règle de saint Benoît II.*

politique une première éducation sévère. Il y a droit. C'est sur elle que se fonde son destin futur.

Beaucoup d'hommes considérables ont acquis cette fermeté de caractère, non seulement dans une éducation « romaine », mais encore dans la fréquentation des héros antiques, et spécialement dans la lecture de Plutarque. C'est à elle sans doute que nous devons les deux générations de notre histoire qui ont compté le plus d'esprits politiques : celle de Corneille et de Retz; celle de Robespierre et de Bonaparte.

La morale par les héros, la morale de Carlyle, d'Emerson, de Rolland, nourrit l'ambition mais aussi la fixe; le jeune homme se compare et exalte moins son orgueil que sa volonté de perfectionnement.

Cette morale prend son meilleur effet au sein d'une éducation soucieuse de faire acquérir le sens des hiérarchies de mérite. C'est l'intention des systèmes scolaires où sont prévus des concours sans sanction immédiate, système médiéval des *disputations*, système jésuite, dans lequel la classe est organisée pour une constante compétition. Le respect des talents et de leurs degrés, l'appétit de les faire collaborer sont éveillés plus encore par le sport, dont c'est un des mérites les plus certains. Sur le stade, l'homme est jugé ce qu'il vaut; gagner une seconde sur un parcours, un centimètre dans un saut, sont des exploits qui requièrent une obstinée patience et une discipline sans faiblesse. Le plus fort au moment de l'épreuve gagne sans rémission. Il n'y a pas de miracle en sport, et la chance, comme dans la vie, ne récompense que celui qui s'est longuement entraîné. Sur le terrain de jeu, la victoire va à l'équipe la plus cohérente, celle où les talents sont les plus nombreux et les mieux fondus. L'éducation de l'ambition s'y fait mieux qu'ailleurs, s'il est vrai qu'elle consiste à exiger toujours plus de soi-même.

La décision jaillit, rapide et ferme, d'une âme ordinairement bandée. Il faut, pour pouvoir garder, quoi qu'il advienne, sa volonté libre et prompte, que l'homme politique soit supérieur à l'événement. Il faut qu'il l'aborde avec de l'aisance.

Il lui faut pour cela s'accoutumer à une extrême diversité, à cet « art de diversifier », caractéristique, selon Méré, de l'homme qui a de l'agrément. Nous voudrions pouvoir dire que l'homme politique doit avoir de l'accortise, au sens où l'Italien de la Renaissance entendait ce mot comme signe d'élégance, d'alacrité, de finesse, de charme, d'enjouement, d'invention et de courtoisie. Voilà la vraie façon d'être supérieur aux hasards de la vie. Une condition, sans doute indispensable, en est la santé (« ce feu de gaîté suscite en l'esprit des éloises vives et claires, outre notre portée naturelle et entre les enthousiasmes les plus gaillards, sinon les plus éperdus ») (115); une éducation saine et ferme doit normalement la conférer. Il faut encore à l'homme décidé de l'élégance, car « l'élégance dramatise la vie » (116); et il doit avoir un sens dramatique de la vie. C'est pourquoi une vie relativement raffinée a ses avantages. Un rôle essentiel était joué souvent dans la formation des jeunes seigneurs d'un temps aboli par les courtisanes. « Leur amour n'engageait pas » (117), mais à les fréquenter, il arrivait que l'on prît une finesse d'allure et de style qui a peut-être disparu avec elles.

Le futur politique s'attachera encore à acquérir de l'éloquence, c'est-à-dire une façon de parler vive et entraînante, et pour apprendre à parler, il s'exercera de la seule méthode qui soit; il parlera librement des choses qu'il aura apprises avec peine. Enfin, qu'il soit un homme de loisir, qu'il ne soit jamais assez enfermé dans l'étude ou l'action, qu'il ne puisse les rejeter à certaines heures pour s'occuper de tout ce qui peut, « en quelque manière que ce soit, perfectionner l'esprit, donner la politesse, attirer l'attention des hommes savants » (118). Qu'il coure des hasards, voyage, s'abandonne à l'aventure, s'y accoutume et qu'il apprenne à s'accommoder de toutes les situations avec joie et confiance. En un mot,

---

(115) Montaigne, *Essais*, III, 5.
(116) Balzac, *Traité de l'élégance.*
(117) *Ibid.*, *Mémoires de deux jeunes mariées.*
(118) Bossuet, *op. cit.*

qu'il fasse toutes choses avec aisance, ne s'appliquant jamais assez à ce qu'il entreprend, qu'il ne s'en puisse incessamment détacher. « Vous ne pensez cependant pas que par loisir et oisiveté, ce soit vous que je désigne, ô paresseux ? » (119).

Les partis et la dictature.

« *Et ego provocabo eos in eo qui non est populus; et gente stulta irritabo eos.* — Moi, fait dire à Dieu Moïse, je les provoquerai, mais non par une nation : l'engeance des fous sera mon aiguillon. » (120). Tenir en haleine la communauté tout entière, telle est la fonction des politiques, des insatisfaits sociaux; cette fonction, ils la remplissent soit par l'intermédiaire de l'appareil gouvernemental, soit par celui des partis, puisqu'aussi bien, nous l'avons déjà dit, il n'y a pas de différence substantielle entre les membres d'un gouvernement et les autres politiques, tandis qu'il y en a une entre le gouvernement et l'Etat.

Il convient, à propos des partis, de distinguer. Certains, en effet, ne sont que l'ébauche d'une transposition dans l'ordre politique des aspirations des élites de base; certains autres sont l'ébauche, à l'inverse, des aspirations d'une classe sociale ou d'une nationalité à s'exprimer selon les normes de la société civile qu'elle contient en puissance; enfin, certains sont politiques, au sens étroit où nous prenons ici ce mot, et n'expriment que l'aspiration au pouvoir de leurs membres; pour ordonner l'exposé, disons que les premiers sont des partis spéciaux à fins spéciales, les seconds des partis spéciaux à fins générales, les troisièmes des partis généraux à fins générales; et pour ces derniers, nous serons amenés à une nouvelle analyse.

Une première forme de groupement, donc, réunit certains hommes dotés d'un caractère particulier et poursuivant une fin bien déterminée, un avantage collectif le plus souvent.

---

(119) Nietzsche, *Humains, trop humains.*
(120) Deut. XXXII, 21.

Ces groupements peuvent ne viser en rien à intervenir dans le système entier des compétences de l'Etat; telles, maintes et maintes associations désintéressées, tant et tant de clans qui n'ont d'autre but que d'exprimer une tendance commune à quelques hommes. Tout au plus peuvent-ils chercher à agir sur le plan législatif, dans l'ordre de la société civile, en faisant valoir pour leurs membres un titre à obtenir, une modification de la loi. Quand le tabac était rationné, les manchots avaient créé une association, afin de demander que leur ration leur en fût vendue toujours roulé en cigarettes, ne pouvant le faire eux-mêmes. Cet apologue du tabac des manchots est révélateur de l'étroite liaison qui existe en fait, contrairement à ce que l'on pourrait croire de prime abord, entre l'étatisme et le droit à l'association libre, révélateur aussi de la confusion des intérêts et des difficultés auxquelles se heurte un régime prétendument fondé sur leur représentation. Tout cela est exclu de notre analyse actuelle; mais il faut noter que ces partis spéciaux à fin spéciale, qui ont une certaine tendance à se fédérer, sont la matière première dont usent les partis à fins générales pour former l'instrument de leur influence. A cet égard, ils ne sont pas sans importance, même politique; souvent ce sont eux qui font la vie profonde d'un régime et ce sont leurs déplacements qui modifient les rapports de force. On pourrait dire : plus l'Etat est démocratique, plus il en est ainsi; aussi bien, la doctrine des travaillistes anglais fonde-t-elle la démocratie sur l'obligation pour l'Etat de tenir compte de l'expérience de chacun; et, dans le fait, la vie politique aux Etats-Unis est étroitement dépendante de la poussière des clans et des associations de toutes sortes; mais nous ne sortons pas ainsi du cadre de l'Etat libéral, à la limite de l'anarchisme solidariste de Duguit. Bien différents sont les partis spéciaux à fin générale, c'est-à-dire les partis qui expriment l'aspiration d'un groupe humain radicalement unifié, à former un corps social indépendant de tout autre. Là, l'effort est politique, mais il tend à mettre au jour une société civile autonome.

Ce désir peut animer certains peuples dont la langue, la religion, certains intérêts très manifestes, ont survécu à leur absorption au sein d'un Etat plus général et centralisé, ou qui ont gardé quelque mémoire d'avoir été autonomes; on a reconnu le problème des nationalités.

Point n'est besoin de s'étendre sur l'effort que certains entreprennent alors pour libérer ces peuples, c'est-à-dire pour les soumettre aux seules normes corollaires de leurs traits sociaux propres.

Il est beaucoup plus important de s'arrêter tant soit peu à considérer l'effort de la classe ouvrière pour constituer l'intégralité de la société civile dans le monde moderne. Selon la belle comparaison de Thierry Maulnier (121), l'ouvrier au sein du régime capitaliste est campé comme le mercenaire barbare sur les frontières de l'Empire romain; il n'a point de part à la civilisation qu'il défend, à ses traditions, à ses charmes, à ses richesses; mais quand il viendra à comprendre que ces bienfaits dont il ne jouit en rien dépendent de son seul effort, il s'ébranlera pour s'en emparer ou, pour mieux dire, il pénétrera dans ses biens comme vrai et légitime propriétaire.

Une question se pose alors : c'est de savoir si, animé par la juste rancœur d'avoir été si longtemps dépossédé de tout ce qui fait la joie et la noblesse de la vie, il ne va pas détruire cela même dont la privation l'a irrité, et au lieu de s'égaler à la civilisation dont le besoin le faisait souffrir, la dépouiller de tout ce qui lui est si injustement inconnu — parce qu'il est nu, anéanti. Sans doute, dans la nouvelle société née de sa victoire, des valeurs neuves, très vite, vont s'exprimer; il n'est pas possible de dire à priori si elles seront plus hautes, en définitive, que celles qu'elles remplacent; et, en admettant qu'elles le soient autant, si, au total, l'effort de détruire n'aura pas été une vaine perte de temps et d'énergie. Reste qu'à certains moments de l'histoire, une telle question ne se

(121) In *Au-delà du Nationalisme*.

pose pas; l'unique société civile se scinde; entre les deux classes devenues patentes et hostiles, il n'y a plus de transaction possible, puisqu'aussi bien elles ne parlent pas la même langue; le déséquilibre est fatal, et la chute.

Voici, du reste, une considération propre à atténuer celle qui précède : ce ne sont point des esclaves qui sont à l'origine des révoltes d'esclaves; Spartacus était noble et condamné militaire; c'est le patricien Caïus Gracchus qui prend le fait et cause de la plèbe; c'est le bourgeois Karl Marx qui donne au prolétariat conscience de lui-même, de ses droits et de ses pouvoirs. Les apôtres et les chefs de la cité nouvelle sont des transfuges de l'ancienne. Peut-être, à tout prendre, sont-ils les seuls que cette société qu'ils veulent détruire n'intimide pas, pour lesquels elle soit désacralisée. Mais une fois qu'ils y ont porté la main, il convient que ce peuple qu'ils ont initié à l'irrespect mette à jour ses propres chefs; il n'y parvient pas sans peine. Dans la lutte qui précède la prise du pouvoir, la formation politique des cadres de la société nouvelle est une initiation progressive à une réalité d'abord méconnue. Souvent, faute d'aisance, ils s'y perdent. Ainsi les cadres syndicaux se sont fonctionnarisés, embourgeoisés, spécialement en Angleterre. Ce n'est pas sans doute par faiblesse morale, mais plutôt par une sorte de découragement devant l'ampleur tout à coup découverte des problèmes qu'ils prétendaient d'abord pouvoir résoudre de façon simple. Dans cette phase encore, des bourgeois authentiques peuvent fournir les meilleurs cadres de la plèbe. Mais dans celle qui suit, qui est celle de la dictature préparant l'Etat libéral qui doit apparaître à son terme, il faut former une nouvelle élite apte à soutenir et à faire prospérer l'effort dictatorial, avant de se réduire à n'être plus que l'élite de base de la nouvelle civilisation.

Le problème, de ce fait même, est complexe. Mais ce qui le rend plus difficile encore à résoudre, c'est qu'il y a un hiatus fatal entre la notion d'élite de gouvernement et celle de peuple; à partir du moment, par exemple, où un ouvrier

manifeste des connaissances et des qualités qui le rendent apte à participer (et non de façon formelle) à la gestion de l'entreprise dont il dépend, qu'on le veuille ou non, il doit cesser d'être ouvrier. Quel gaspillage d'énergie, en effet, de maintenir durant de longues heures, dans une fonction subalterne, un homme dont on a reconnu qu'il était immédiatement apte au commandement. Le problème est donc de donner à chacun la fonction à laquelle il est propre, mais de maintenir entre la classe ouvrière proprement dite et ceux de ses membres qui sont délégués aux fonctions de direction un courant continu de mutuelle compréhension. Voyons comment les Républiques soviétiques se sont efforcées de résoudre le problème, si tant est qu'il puisse l'être.

La sélection des cadres se fait en Russie au sein de l'organisation générale de la jeunesse communiste, qui complète le système scolaire que nous avons précédemment décrit. Cette organisation comprend : les enfants d'octobre (jusqu'à 10 ans), les pionniers (de 10 à 16 ans), les Komsomols (de 14 à 23). On n'y est admis que sous des conditions de plus en plus strictes, au fur et à mesure que l'on avance en âge. La règle des Komsomols est de « travailler, étudier et enseigner ». Ce qui est capital, c'est qu'ils ont entre les mains un système scolaire de « self government »; c'est par ce système que se sélectionnent les aptitudes à l'initiative et au commandement.

Par là, en effet, les jeunes communistes animent les « groupes de classe »; chaque groupe est divisé en comités; par exemple, un comité sanitaire, un comité économique, un comité culturel et un comité des rapports. Le premier assurera l'hygiène des élèves, assistera le médecin, organisera le sport; le second entretient les locaux, assure l'achat des fournitures, du ravitaillement (parfois gère une ferme); le comité culturel a charge de la formation politique des écoliers, organise des conférences, des visites, fait paraître un journal; le comité des rapports est pour l'essentiel un comité de coordination et de statistiques. Les représentants des grou-

pes de classes forment le comité d'école, sous la direction d'un conseil d'étudiants, élus tous les deux ou trois mois; c'est l'autorité suprême en matière de self government et ses responsabilités sont fort étendues. Plongé sans cesse dans le bain de l'auto-critique, qui est l'âme du régime soviétique, ce système a, depuis une vingtaine d'années, « sorti » les chefs de la Russie actuelle; il a assuré la fondation d'une société fondée sur des normes nouvelles ou profondément renouvelées; il a fait ainsi la preuve de son mérite.

Lorsque la société civile est stable, les partis (partis généraux à fins générales) ne sont que l'expression d'ambitions individuelles, à peine compliquées de doctrines antagonistes. Il est important de noter que dans les partis spéciaux, dont nous venons d'examiner brièvement la nature, des tendances diverses, expressions d'ambitions diverses, s'organisent avec autant de netteté que les partis dans la société civile qu'ils se proposent de supplanter. Si la démocratie du XIX^e^ siècle est la « superstructure du régime capitaliste », les « majoritaires » et les « minoritaires » marxistes sont la superstructure du parti ouvrier et l'ébauche de la superstructure de la future société collectiviste. On pourrait dire, sans doute, que le signe d'un parti tend non seulement à la conquête du pouvoir gouvernemental pour ses chefs, mais à la transformation radicale de la société, et que les tendances y sont clairement exprimées, et que, cependant, elles demeurent au sein du parti. Le schisme, là comme ailleurs, apparaît plus grave que l'hérésie, ou du moins la vraie gravité de l'hérésie est dans le schisme qu'elle peut provoquer. Toute société civile — que ses hommes règnent en fait, ou qu'elle soit seulement à l'état d'ébauche oppositionnelle — est ainsi contredite par des partis, mais d'une contradiction non radicale, d'une contradiction qui ne porte que sur certains aspects secondaires de la vie sociale, et qui n'est, en définitive, que l'expression d'ambitions individuelles.

Le drame de certaines nations, et spécialement de la France contemporaine, est de porter en son sein, d'une part, une

« droite » qui exprime la philosophie de la société traditionnelle et une « gauche » qui conteste fondamentalement les valeurs de cette société; il n'y a donc pas de parti de droite, de parti conservateur; le parti de l' « homme quelconque » ou bien est une frime ou bien est mal nommé, car justement l'homme quelconque est le « non-politique »; les partis de droite ne sont que des organisations électorales; au contraire, dans la France contemporaine, en particulier, les partis de gauche intéressent tous les négateurs de la société capitaliste, tout le prolétariat. Cependant, une chose y est notable : c'est qu'ils n'ont pas su conserver l'unité marxiste et ont subi un schisme, lequel trahit le fait d'une surcharge de non-prolétaires au sein du marxisme français, et démontre peut-être le caractère non évident de l'entreprise marxiste en France. Là est sans doute la cause essentielle de la boiterie politique de la France d'aujourd'hui.

En face d'une société civile qu'ils ne contredisent pas fondamentalement, les partis ne sont donc que des coteries ambitieuses, et leurs divergences ne portent que sur des problèmes politiques particuliers, des problèmes de moyens de gouvernement. Ainsi peut se nommer « parti Choiseul » le petit groupe d'hommes intéressés à la fortune de ce ministre et qui, lui survivant, croient que la politique étrangère de la France doit être fondée sur l'alliance autrichienne. Tout au plus, ces partis se soucient-ils d'atteindre ceux qui détiennent le pouvoir, d'ouvrir l'accès au pouvoir. Le nombre de ceux qu'il faut ainsi convaincre est plus ou moins élevé selon les moments; il reste, cependant, toujours peu important; ce n'est jamais tout le peuple, même en régime de suffrage universel, mais ce sont ceux qui choisissent les candidatures utiles; ce n'est jamais le souverain seul, même en régime de monarchie absolue, mais ce sont ceux qui aident à accéder près de lui et lui proposent ses collaborateurs; c'est à analyser ce pouvoir moyen que devrait s'employer l'étude des constitutions, si elle voulait ne pas se contenter d'une ana-

lyse formelle des textes; ce n'est pas notre objet d'aborder ici cette étude.

Une étude systématique des partis devrait faire une place spéciale à deux types d'organisation : le premier est le mode constitutionnel des deux partis; nous l'étudierons dans notre dernier chapitre; le second est le parti unique, instrument de l'Etat dictatorial auquel nous allons maintenant venir. Un tel parti est celui qui, ayant acquis le pouvoir légalement ou illégalement, interdit toute opposition organisée, et se proclame unique par voie de conquête. Mais deux idées n'en restent pas moins recouvertes par lui.

Notons d'abord que ce système est illusoire en ce qu'il prétend supprimer les divergences politiciennes et les conflits pour la conquête du pouvoir ou pour son utilisation. En fait, le parti unique se contente de réduire les tendances autrefois incarnées dans des partis à s'incarner dans des coteries qui le déchirent lui-même par le dedans. Cela est dans la logique de tout ce que nous avons précédemment établi. Le péril de division qu'on prétend ainsi pallier, pour être secret n'en est pas moins vif; des rivalités apparentes sont peut-être même moins redoutables que des haines occultes. Mais enfin, par artifice, l'ensemble de la vie politique se trouve ainsi ramenée à sa nature véritable; d'une part, l'ensemble de la société civile (par hypothèse calme et indifférente) et, d'autre part, la caste politique, dont certains individus sont hors-la-loi, et dont certains autres se partagent les avantages et les satisfactions du pouvoir ou de la proximité du pouvoir. Le danger essentiel est que, la marche des choses continuant, des forces nouvelles apparaissent que rien ne permet au parti unique de se concilier : c'est installer la révolution en germe.

Incarnant l'état dictatorial, le parti unique tend à se décanter, à rendre manifeste en son propre sein les deux moments de la vie sociale. En effet, d'une part, il devient une administration, expression d'une société civile qu'il se contente de retoucher ou qu'il prétend même confirmer dans ses valeurs essentielles; d'autre part, il se veut Ordre.

Le premier trait est celui que Manoilesco (122) a voulu seul retenir. Le parti unique serait un organisme de truchement faisant communiquer en permanence, hors les voies démocratiques, les gouvernants et les gouvernés, apportant aux premiers les aspirations des seconds, et à ceux-ci les raisons dicibles des décisions des premiers. En ce sens, ils sont, au premier chef, un organisme d'Etat au sens que nous donnons ici à ce terme. Mais à ce compte, et bien que techniquement moins parfait qu'il n'apparaît en certains Etats modernes, il a presque toujours existé. Quand un curé français du XVII^e^ siècle lisait et commentait en chaire les ordonnances et les messages du Roi, il remplissait une fonction voisine de celle des chefs inférieurs du parti en Allemagne nationale-socialiste ou en Russie communiste. Dira-t-on, cependant, que le clergé catholique ait été le parti unique de la monarchie française ?

Il est de fait qu'une poussée politicienne particulière à notre temps a pu faire croire à certains, et de bonne foi, que la vie sociale y était transformée; bien vite, ils se seront aperçus que l'exaltation du parti unique se résolvait pour le principal en la création d'une administration, c est-à-dire d'un système de routines nécessaires. Il est vrai qu'animé un moment encore par l'idéal qui l'a à son départ soutenu, le parti unique peut tendre à résoudre certaines des antinomies sociales qui ont suscité sa naissance et sa victoire. Mais il peut se scléroser très vite; le cas fut net en Italie fasciste.

Les plus conscients, les plus politiques de ses membres vont alors se regrouper au sein d'un organisme plus désintéressé, plus apostolique et plus étroit où ils se défendront farouchement contre les compromissions auxquelles les autres se laissent aller. Le parti unique engendre alors un ordre; à l'heure de sa défaite, il ne peut se survivre que s'il trouve ainsi pour s'incarner la foi intacte de quelques esprits aventureux pour lesquels il est demeuré jusqu'au bout autre

(122) Le Parti unique.

chose que l'occasion de petits bénéfices et la source de leur stabilité personnelle.

Le parti unique et l'Etat dictatorial ne peuvent donc avoir l'espoir de subsister que s'ils animent les jeunes gens de leur idéal et sélectionnent parmi eux d'authentiques capacités politiques.

Le modèle de cette formation-sélection reste le système préconisé par Platon pour la classe des « gardiens », système pour lequel il s'inspire de ce qui avait été pratiqué à Sparte. « L'éducation des jeunes Spartiates n'était proprement qu'un apprentissage d'obéissance. »[123]. La nation entière s'y applique. A 12 ans, on lâche les jeunes gens en bandes sur les bords de l'Eurotas; leurs chefs ont 20 ans; ce sont les plus courageux d'entre eux; on les appelle les Irènes. Les autres sont traités comme leurs esclaves. On ne les nourrit pas et ils doivent voler pour vivre, coupables seulement s'ils sont pris; à cela va le principal de leur temps. Après les repas, on chante; puis l'Irène pose une question morale; il s'agit de juger les actes de chacun; celui qui répond mal est puni et si l'Irène, lui-même, erre dans son jugement, les vieillards qui assistent au débat ordonnent son propre châtiment. Enfin, le jeune Spartiate doit acquérir l'habitude du silence et de répondre en peu de mots.

L'autre influence qui peut jouer dans la pratique de la formation des membres de la caste dirigeante est celle de la chevalerie médiévale. Au lieu d'être collective, et en quelque sorte horizontale, l'éducation y était individuelle et verticale; elle descendait d'un chevalier confirmé au jeune homme qui lui était confié. Le premier mettait le second à l'épreuve et lui faisait faire l'apprentissage des armes où la chasse tenait une place importante. Ce système s'est lentement abâtardi pendant plusieurs siècles; néanmoins, le souci d'une formation virile et sportive n'a pas abandonné l'aristocratie d'Europe jusqu'au début du XVIIIe siècle; c'est à ce moment

---

(123) Plutarque, *Vie de Lycurgue*.

que cette classe renonce largement à l'exercice du pouvoir au profit de la vie de salon; nous avons déjà dit qu'elle n'avait jamais été que médiocrement remplacée.

Quand « seuls les individus étaient restés debout »[124], les Jacobins ont été le parti unique de la dictature conventionnelle, l'ardeur désespérée des hommes suppléant aux lacunes de l'organisation. Ils eurent l'idée d'une formation de cadres politiques indépendante de l'élection naturelle et des influences de classes. C'était le sens, notamment, de l'Ecole de Mars. De même à Louis-le-Grand, devenu Collège Egalité, puis, sous le Directoire, Prytanée français, étaient entretenus « les élèves de la patrie », sélectionnés dans « les fêtes de la jeunesse ». L'effort, faute de temps, avorta. Napoléon le reprit[125]. La loi du 11 floréal an X organise le Lycée et lui donne un style de vie militaire. On y reçoit d'abord les « élèves nationaux », fils de militaires et de conventionnels. L'enseignement est sans envolée et, bien que la géographie et l'histoire y soient assez poussées, il est douteux qu'il eût pu assurer un recrutement politique excellent. De certaines déclarations de l'Empereur, on peut, du reste, inférer qu'il ne comptait pas tant sur un apport direct d'élèves dans les carrières de l'Etat qu'il ne voulait greffer sur ces dernières la carrière même de l'enseignement : « On ne tarderait pas, dit-il, à sentir l'importance de la corporation de l'enseignement lorsqu'on verrait un homme, d'abord élevé dans un Lycée, appelé par ses talents à enseigner à son tour, avançant de grade en grade et se trouver avant de finir sa carrière dans les premiers rangs de l'Etat. » Au demeurant, à la chute de l'Empire, les Lycées étaient loin d'être organisés et leur rendement était à peu près nul.

Un dernier système de formation des cadres politiques aurait pu être étudié dans l'Allemagne nationale-socialiste; mais, en fait, il semble bien n'avoir jamais fonctionné sur les bases prévues, faute de temps là aussi. Dans son principe,

---

(124) Le mot est de Royer-Collard.
(125) Cf. Aulard, *Napoléon Ier et le monopole universitaire.*

il était essentiellement aristocratique et fondé sur une sélection très poussée. L'ensemble de la jeunesse hitlérienne était mise à l'épreuve; mille par an étaient retenus en considération de leurs qualités raciales, de leur valeur intellectuelle et des convictions déjà manifestées. Ayant reçu une première formation dans les écoles Adolf Hitler, ils étaient à nouveau triés et un petit nombre seulement étaient appelés à suivre le *cursus studiorum*. Ils effectuaient d'abord un voyage à l'étranger pour suppléer sans doute à ce que la vie qui leur était destinée ensuite aurait pu avoir de confiné; car il n'était plus guère prévu de contact avec le réel, durant les trois années de leur formation, si ce n'est un séjour d'un mois auprès d'un chef du parti. Chaque année d'étude s'effectuait dans une école spéciale. La première avait pour but d'éprouver la résistance et le caractère; au cours de la seconde était donnée la formation spirituelle; pendant la troisième, les élèves apprenaient les techniques de leurs fonctions à venir. Autant qu'on en puisse juger, car rien que de publicitaire n'a été produit sur ce sujet, le cadre de vie était luxueux et la vie rude. Dès lors, les élèves touchaient une rémunération considérable.

Qu'on y prenne garde; chaque fois que la découverte d'une élite politique est un problème, c'est signe que la société est malade, qu'elle ne fleurit pas d'elle-même; c'est pourquoi l'on crée ces espèces de serres chaudes pour y hâter la maturation de la jeunesse. Même quand une simple école dite d'administration, mais qui prétend donner plus qu'un enseignement administratif est nécessaire, c'est signe de décadence ou du moins d'un déséquilibre social, promesse aussi bien peut-être d'un futur mieux-être.

***

Le meurtre du père : telle est l'image psychanalytique dans laquelle s'exprimerait la tendance qui anime toute créature, et en particulier le politique. Et tout ce que la psy-

chanalyse découvre dans l'âme des hommes que travaille le sourd désir de porter la main sur leur père et de ruiner les fondements de leur moralité objective, le plus souvent nous le découvrirons dans son âme. « La philosophie de l'autorité, a-t-on écrit, n'est rien autre que le scepticisme. » (126). Plus peut-être que le scepticisme : le désespoir, le sentiment d'une absurdité radicale de tous les gestes sociaux, de la vie elle-même, le blasphème. Mais enfin, au commencement étaient les transfuges. Quelque prix qu'il faille attacher aux hautes civilisations immobiles, l'homme n'a entamé sa vraie destinée que lorsque certains ont eu rompu leurs attaches avec elles. Abraham faisant sécession d'Ur est vraiment l'ancêtre d'un nouvel univers.

Et voici qu'au sein de l'Etat, l'angoisse de ces héros s'apaise et leur vertu se rassérène.

---

(126) Rienzi, *La philosophie de l'autorité.*

CHAPITRE IV

LE SOUVERAIN ET L'ORDRE DE L'ETAT

Les modes empiriques de réalisation de la fonction Etat.

C'est arrivé en ce point qu'il serait beau de tomber dans l'éloquence. Après que l'auteur s'est imposé la contention de son discours et qu'il a imposé au lecteur l'effort de parcourir un sec schéma de logique juridique et politique, peut-être faudrait-il qu'ils trouvent enfin, l'un et l'autre, leur récompense. Il est d'usage, dans un ouvrage de cette sorte, de faire vibrer les dernières pages d'allégresse et de foi retrouvée. Après que, du tranchant de la critique, ont été détruits l'œuvre de tous prédécesseurs et les principes les plus assurés, toutes choses enfin sont régénérées d'une page ou d'un mot; l'univers s'éclaire d'une perfection insoupçonnée. Il est bon et traditionnel de finir sur une invitation à l'espérance, justifiée par les mutuels bons sentiments de l'auteur et du lecteur, ou, pour ainsi parler, que le livre soit semblable à ces chiens bassets, dont les oreilles sont tombantes et les pattes croches, mais dont la queue, du moins, se dresse.

Cette déclaration était nécessaire pour que l'on nous sache instruit des usages, quand bien même nous devons nous résigner à les violer; nécessaire pour que l'on soit averti de ne pas poursuivre plus avant, si l'on n'a consenti à venir jusqu'ici que dans l'espoir de trouver enfin la solution de tous les problèmes politiques et la certitude d'une régénération prompte et facile de ce Pays, de ce Temps et du Monde.

Le but poursuivi par nous n'est rien de plus que scientifique, et c'est assez. Nous cherchons à découvrir ce qu'est

l'Etat, s'il est. Nous l'avons défini comme l'acte par lequel s'effectue une permanente synthèse entre une société civile et une entreprise politique privilégiée. Nous ne prétendons pas en faire un absolu, duquel dépende tout le bonheur et le salut des hommes : il constitue une valeur; mais qui dit valeur dit accomplissement d'une certaine perfection logique, et ne dit pas accomplissement de la perfection universelle et métaphysique.

Tel est sans doute le fondamental de ce qui nous écarte des conceptions hégéliennes. Il a été établi qu'un très grand nombre d'auteurs, dont Hégel, étaient allés au trialisme social et politique, poussés par le désir de transposer, sur le plan patent de la vie collective, le duel de leurs tendances intimes et de lui trouver, là du moins, une solution. Pour lui, la chose est particulièrement certaine; l'Etat est médiation, c'est-à-dire entrée de l'infini dans le fini, et le mouvement par lequel cette médiation s'accomplit est tel : le premier moment en est le droit, expression de la vie collective élémentaire; le second moment est la moralité subjective, négation individuelle du droit; et dans l'Etat, qui exprime la moralité objective, le moment de la négation est à son tour nié. Du reste, les deux premiers moments ne sont que des abstractions; seul l'Etat a de la réalité; il est la plénitude du droit, parce qu'il est l'accomplissement de la liberté, liberté à laquelle un individu isolé ne pourrait accéder. A ce titre, il a une valeur absolue et proprement métaphysique; il est le mythe par lequel l'Idée (infini) s'incarne dans l'Histoire (fini). Rien ne saurait être préférable; il est l'absolu en soi et pour soi; tout s'y accomplit et rien ne peut s'exprimer hors de l'unique mouvement historique, de la médiation, qu'il effectue.

Ici, il s'agit de morale et non de métaphysique. Les deux groupes de tendances élémentaires sont des réalités et non des abstractions; sans doute, on peut donner d'elles une description « à la limite », c'est-à-dire les définir par leur inatteignable perfection; mais elles existent dès lors qu'elles sont

tendances et ont, à ce titre, la plénitude actuelle de l'existence. D'autre part, ces deux groupes de tendances ne se succèdent pas logiquement; ils sont donnés ensemble; le mouvement qui effectue leur médiation n'est pas, comme dans Hegel, un mouvement à sens unique; il n'y a pas de priorité d'un terme sur l'autre, point de primauté non plus; ils sont d'une valeur égale et concomitants. Pour Hegel, l'Etat est en définitive le Droit et la Liberté mêmes par absorption du droit et de la liberté; ici l'Etat résulte de la coexistence du droit et de la liberté; il est la validation mutuelle de l'un et de l'autre; il est truchement (ce qui est de l'ordre des faits) et non « vermittlung ».

C'est ce qui nous a permis, dès l'abord, de nous référer, bien que placé sur un tout autre terrain, à la logique d'Hamelin : comme dans cet auteur, il y a donnée conjointe de deux termes contraires, et, s'il y a validation de l'un et de l'autre par le troisième, qu'ils engendrent, s'ils ne tirent que de lui la plénitude de leur valeur, ce dernier n'est pas pour autant un absolu, il n'a qu'une existence locale dans tout l'univers logique, il n'a pas plus de plénitude de l'Etre que ne l'ont ses deux constituants.

De même encore, les deux moments existent à tout instant de la durée historique; il n'y a pas un mouvement unique de l'Histoire par lequel l'Idée s'incarne et au terme duquel l'Etat s'accomplit; à tout instant de l'histoire, il y a existence de sociétés civiles, existence d'individus en rupture avec elles; à tout instant, selon les accidents et les rencontres de l'histoire, il peut donc exister des Etats; alors, il est vrai, les deux tendances prennent toute leur portée, elles produisent leur meilleur effet; il y a vraiment accomplissement d'une civilisation; mais à nouveau tout peut être détruit. L'Etat, dans sa perfection, est une possibilité constante, mais n'est jamais effectif qu'occasionnellement. Au lieu du beau mouvement de spirale ouvert sur l'infini par lequel pourrait être schématisée la pensée de Hegel, à cet égard, celle qui s'exprime ici peut être représentée par une courbe

irrégulière où les chutes et les remontées se succèdent; il y a progression dans la durée; il n'y a pas Progrès vers une perfection pressentie.

Et voilà pourquoi nous ne pouvons pas, au terme de cet ouvrage, ouvrir à l'espérance du lecteur des perspectives infinies. Tout au plus l'invitons-nous à prendre conscience des principaux modes du bénéfique accomplissement des Etats. Et comme, en définitive, de tous ces modes, le seul qui résolve authentiquement le duel des tendances et réponde, en conséquence, à la fin poursuivie est l'accomplissement des individus, nous l'inviterons à l'effort. L'effort, il est vrai, légitime tous les élans de l'espérance.

Deux formes d'anarchie, l'Etat libéral, l'Etat dictatorial, jamais atteintes en leur perfection idéale, sont les limites d'une oscillation historique presque constante. Que l'on suppose, hors de la droite que parcourt cette oscillation, un point, qui est l'idée de l'Etat, voilà pour construire un triangle. L'effort des sages constituants est d'élever les deux premiers sommets de ce triangle vers le troisième, en sorte que le lieu de l'oscillation soit diminué d'autant et que des mouvements trop amples soient épargnés au corps social.

Dans un monde parfaitement clos et achevé, un Etat libéral, ou réduit à la seule gestion de l'acquis, est concevable; mais c'est un tel monde qui ne l'est pas. Le sourd mouvement des techniques, des idées, des naissances et des morts, la pression des peuples extérieurs, les montagnes qui s'élèvent et les mers qui se creusent, lentement ou soudainement détruisent les calmes cités. Quelques hommes, s'il en survit, répondent à l'appel des événements; une deuxième phase, tout aussi peu constituée, s'ouvre alors.

C'est l'ère de la dictature où la volonté des forts prétend absorber le tout de la société et réduire l'Etat à la seule fonction gouvernementale.

Mais voici que les hommes au pouvoir se fatiguent d'une tâche qui dépasse toute force humaine; voici surtout que, dans sa surprenante faculté de survie, l'animal patient,

l'homme, retrouve les sources de sa paix essentielle. Alors le parti de dictature perçoit le caractère aléatoire de son pouvoir et s'inquiète; il apprend qu'il fait une consommation par trop rapide des moyens de gouvernement et que l'énergie qu'il déploie produit plus de chaleur que de travail effectif; qu'il découvre les valeurs profondes qu'il avait négligées ou étouffées; il aspire enfin à reconstituer l'Etat dans sa plénitude. Parti unique par droit d'occupation ou de conquête, il se proclame Parti unique par voie d'institution; il s'essaie à engendrer une nouvelle élite de base.

Pour diminuer les chances d'une si vaine alternance, les deux types extrêmes d'Etats peuvent d'abord tenter de neutraliser ce qui, en eux, demeure apte à les contredire. L'Etat libéral, d'abord; il dévie les volontés individuelles tournées vers le mouvement; il détourne les ambitieux et les imaginatifs de s'appliquer à la vie intérieure de la civilisation nationale, en les conviant à s'employer à sa promotion au dehors. Il tend à subordonner les élites conquérantes à l'ordre de la société civile par la voie du nationalisme et de l'impérialisme. Lorsqu'il cesse d'offrir un débouché suffisant aux sentiments expansifs de ses sujets, leur force risque de se dépenser en son sein et d'y faire éclater la révolution; ainsi à celle de 1789 n'est pas étranger le fait d'une certaine mollesse de la monarchie française aux actes de conquête extérieure, auxquels se sentait apte la nation la plus peuplée et la plus consciente d'Europe; en contrepartie, c'est le chef-d'œuvre de la Troisième République (et qui a, plus tard, développé des conséquences fâcheuses) d'avoir fait de l'armée « la grande muette » et d'y avoir neutralisé des énergies qui, à l'origine, semblaient devoir jouer contre elle.

L'Etat dictatorial, pour son compte, s'efforce, à l'inverse, d'amuser la société civile en lui rendant manifeste son propre jeu. De là son penchant pour une organisation institutionnelle des corporations; son goût des fêtes populaires, qu'elles soient reprises de traditions ou inventées par le régime qui cherche à s'incarner; sa tendance à fixer les situations so-

ciales, à honorer le mérite civil, et, souvent, sa chute dans le conservatisme, la routine et la superstition.

Ces méthodes de neutralisation sont les plus éloignées de réaliser la plénitude de l'Etat. Pour serrer de plus près cette réalisation, on peut chercher à mettre au point un processus de rotation : des individus représentant tantôt davantage l'ordre, tantôt davantage la volonté de changement alternant au pouvoir. C'est ainsi, nous semble-t-il, qu'il faut interpréter le système par lequel l'Etat sollicite les élites politiques de se grouper en deux camps; l'un de ces deux camps se constitue en parti de l'ordre et fait de cette idée ce qu'elle n'est pas de nature, un élément de la vie politique. Celle-ci alors s'organise autour de deux pôles et les deux forces antagonistes collaborent au sein de l'Etat. Ce système des deux partis est très répandu, tout au long de l'histoire (bleus et verts, noirs et blancs, bonnets et chapeaux, tories et whigs, républicains et démocrates), et il est sans doute le chef-d'œuvre de l'ordre constitutionnel. Les deux partis sont les fédérations de tendances et de groupements spéciaux; des hasards historiques président à la répartition de ceux-ci dans l'un ou l'autre; il n'est pas logiquement nécessaire qu'un partisan du monométallisme le soit du vote des nègres (ou si c'est l'inverse...). Les hommes politiques vont à l'un ou à l'autre des deux systèmes en vertu de leur origine et de considérations sentimentales ou intellectuelles tout à fait occasionnelles. Sans doute, l'un des deux se réfère plus volontiers à la tradition, l'autre au mouvement; mais leur position peut s'alterner selon qu'ils sont ou non au pouvoir; il en irait différemment et le système « bipartiste » serait inviable, si l'un des deux prétendait représenter la société civile telle qu'elle est et l'autre une société civile virtuelle; il faut, pour que la recette puisse s'appliquer, que les partis se réfèrent à un même système fondamental et ne soient en conflit que sur des éléments secondaires de la vie sociale; ils sont alors, au même titre, l'expression politique de la nation et non pas de deux nations coexistantes et antagonistes; le problème actuel du

prolétariat empêche sans doute, à ce compte, l'application du système dans les pays où les préoccupations marxistes dominent un grand nombre d'esprits. Là où il fonctionne, les partis sont, en dernière analyse, des équipes de candidats au pouvoir. Comme feraient des avocats, ils plaident et présentent à la nation les arguments pour ou contre telle mesure particulière; c'est pourquoi les élections se font alors sur une « plate-forme »; les électeurs se comportent d'ensemble comme un juge; ce juge tranche le débat soulevé devant lui et, du même coup, autorise celui dont il a fait triompher la thèse à régler un certain nombre d'autres problèmes qui pourront se présenter dans un temps donné. Au bout de ce temps préfixé, ou quand une nouvelle question de première importance vendra à se poser, les deux équipes se présenteront à nouveau à l'audience électorale. Ainsi le « mouvement » se coordonne, se simplifie, et la « résistance » se mobilise; elle entre d'un bloc dans le jeu politique et l'Etat peut procéder aisément à la rotation de ses deux moments : d'une part, il est assuré de trouver toujours un organisme de réponse aux excès éventuels de la volonté révolutionnaire; d'autre part, il écarte de son contact immédiat le jeu politique primaire entre les diverses forces ambitieuses; leur rivalité se manifeste au sein du parti qui sert de premier arbitre.

Quand le système, comme en Grande-Bretagne, est mis au point par une coutume très sûre et combiné avec la présence d'un roi, on peut dire que la perfection de l'empirisme constitutionnel est atteinte. Le roi, en effet, est alors le pivot stable et dégagé de l'accident historique autour duquel l'alternance des mouvements de l'Etat peut se faire de façon régulière. Exclu, pour l'ordinaire, de toute influence pratique (et devant se garder d'en avoir), il peut d'autant mieux, au moment où l'Etat tend à se déchirer, n'était pas compromis dans les accidents du pouvoir, par sa seule présence, maintenir. Une monarchie vieillie, inefficace, voire en exil, mais dont le signe, du moins, survit à l'ancienne influence peut être l'instrument pratique d'une restauration de l'Etat; un

souverain découronné peut toujours servir aux peuples qui sombrent dans l'anarchie, comme une branche flétrie peut être le dernier secours d'un homme qui se noie.

Quand il règne effectivement, un monarque absolu (c'est-à-dire non point délié de toute règle et de tout contrôle, mais immédiatement absous de ses fautes éventuelles) est l'incarnation même de l'idée d'Etat. Il est ce même Prince irresponsable que connaît le régime parlementaire. Le contreseing, la forme qui, aux yeux des juristes, manifeste ce dernier régime, existe en tout système monarchique. Dans « l'ancien régime », le roi est avec son ministre comme un juge avec son greffier; dans la monarchie parlementaire, les termes s'intervertissent : c'est le ministre qui décide et le roi qui revêt son ordre des formes exécutives. Mais la différence reste, au fond, très superficielle; le peuple ne fait guère la distinction; sa tendance en face d'un monarchie absolue est d'imputer les actes du pouvoir, non au stable souverain, mais au seul gouvernement occasionnel. Tout au plus reproche-t-il au premier d'avoir dans le second un « favori », qui abuse de lui et le trompe; c'est ce favori qui draine les rancunes populaires; on ne lui reproche pas seulement ses actes, mais plus encore cette malice : avoir abusé d'un prince trop confiant. La révolution totale éclate quand le peuple vient imputer ses souffrances au monarque lui-même; alors, il porte la main sur sa personne jusqu'alors sacrée, et détruit, en le mettant à mort, la forme de l'Etat dont la substance, pour un temps du moins, devient flottante et cherche à s'incarner à nouveau.

Aurions-nous réduit l'Etat aussi étroitement qu'il est concevable en la personne d'un souverain, nous n'aurions pas réduit les tendances qui l'écartèlent; nous aurions seulement évité au corps social d'en être lui-même déchiré. Au sein de la plus haute souveraineté, Mitra et Varuna s'opposent, au moins virtuellement (127). Mitra, c'est-à-dire la souveraineté paisible; Varuna, c'est-à-dire la souveraineté terrible.

---

(127) Cf. G.. Dumézil, *Mitra-Varuna*.

Mais s'ils luttent ainsi, ce conflit n'épuise pas la fonction suprême. Cela est très clair dans la pensée chinoise; nous savons que le Tao est le principe qui règle l'alternance du Yin et du Yang; or, le Tao est Tao-Tö, c'est-à-dire qu'il est doté de force en lui-même, qu'il n'est pas seulement vertu, mais « *virtus* », au sens plus énergique du latin. L'empereur de Chine a la plénitude du Tao; il connaît les modes de concours des deux principes contraires et, par là même, il réalise l'ordre intime de l'univers en des actes efficaces par vertu immédiate (Tö) et non pas du fait qu'ils se réfèrent, tantôt davantage au Yin, tantôt davantage au Yang. C'est poser la supériorité du souverain comme tenant à l'exercice de sa fonction et comme indépendante de toute justification de fait.

Assis au centre de la société sur laquelle il règne, le Roi-Philosophe est donc, par sa vertu, l'ouvrier qui la parfait, comme le tisserand sa toile. Jusqu'à présent, nous avons raisonné comme si le Prince était le dernier terme d'une construction, son sommet; on doit, au contraire, l'en considérer comme le premier, comme une source de laquelle émanent les divers Ordres en qui s'incarnent à leur tour les nécessaires moments de l'Etat. Sans doute, la comparaison de Platon lui est-elle dictée par un mythe indo-européen, comme il arrive souvent. On peut, en effet, remarquer que Ordo est formé sur la racine d'Ordior, ourdir, tisser; de même, les Hindous expriment l'idée des divers ordres humains par le mot « guna », qui veut dire : fil à tisser (128). Du Roi-philosophe, du Prince-Tisserand émane, selon ses divers modes, la société tout entière. C'est de son âme et de la stabilité de son âme qu'en définitive celle-ci tient la stabilité et la vie. C'est donc sur son âme que nous devons tourner notre regard; une constitution, l'édification d'un Etat sont au premier chef une pédagogie, l'éducation d'un Prince.

---

(128) Dumézil, *Jupiter, Mars, Quirinus*, p. 64.

Les qualités de l'Etat par le souverain en qui il s'incarne.

Lorsque l'on examine les principes qui, au cours de l'histoire, ont présidé à la formation du Prince, on discerne une hésitation : tantôt, on lui veut des vertus (ce qui le ramène au type humain des élites de base), tantôt on lui enseigne un art (ce qui lui confère la qualité d'homme politique).

A l'époque proto-historique, le problème n'est pas connu : le nouveau roi boit le bouillon où a cuit son prédécesseur et tous mérites nécessaires sont infusés en lui. Des idées semblables ont eu cours dans nos civilisations-ancêtres. Le caractère mystique de la souveraineté du roi est affirmé à Rome, même jusqu'en des temps pleinement lisibles pour l'historien, dans le culte impérial; l'empereur n'est pas intercesseur auprès des dieux; il est dieu. Cependant, l'esprit positif des Romains ne manquait pas de déceler ce qu'il y a de contingent dans toute activité politique. Comment cette découverte fut-elle faite ? C'est le grand mystère de Rome, que nous ne pouvons songer à examiner ici. Le poète « réactionnaire » Virgile, lui-même, opposait clairement l'art politique aux autres arts et aux sciences religieuses; *tu regere imperio populos, romano, memento* (129). Il y avait donc, dès lors, une faille dans le complexe roi-prêtre; de là le sentiment qu'il était nécessaire de donner aux futurs princes une éducation appropriée; de là Quintilien; de là les discours *in principem ineruditum* (130). Ce n'est pas le christianisme, quoi qu'on dise souvent, qui a laïcisé l'idée de pouvoir souverain; d'une part, dans l'Empire d'Orient (et, en un sens, jusque dans la Russie des tsars) a survécu une conception religieuse de l'Etat et de son chef; d'autre part, les conquérants germains de l'Occident, ayant apporté avec leur propre paganisme une idée de la souveraineté plus laïque (militaire

(129) *Enéide*, I, IV.
(130) Titre d'un traité de Plutarque.

et fondée sur l'affiliation par serment), le christianisme a été l'instrument principal d'un retour, par le sacre, à son instauration religieuse.

On conçoit, dans ces conditions, le non-souci des gens du Moyen Age en ce qui concerne l'éducation du souverain.

L'individu appelé au trône a reçu, en tant que chevalier, la formation commune à sa classe d'origine; en tant que roi, le sacre suffit à lui conférer la plénitude de la capacité. Aussi bien, cette indifférence en matière éducative caractérise-t-elle le Moyen Age. Nietzsche a noté que « l'intérêt de l'éducation n'acquiert une grande force que du moment où l'on abandonne la foi en un Dieu et sa providence; tout comme l'art de guérir n'a pu fleurir que lorsque cessa la foi aux cures miraculeuses »[131]. Que l'on nous entende bien; nous ne nions pas que l'ère médiévale n'ait connu un système d'enseignement tout à fait digne de respect et dont on a pu dire « qu'il a été le seul système véritable d'éducation universelle qui ait existé jusqu'à présent »[132]. Mais il nous semble que ce système s'affirme dans le seul souci de mettre au point des didactiques, par opposition à une pédagogie; il est un ensemble de méthodes et d'exercices; il n'est pas une méthode d'ensemble; il ne s'attache pas, du moins sur le terrain des techniques éducatives, à la personnalité des étudiants (et ce qui le fait apparaître, en particulier, c'est que le même enseignement est dispensé conjointement à des « artistes » de 13 ou de 30 ans, ce qui semble aujourd'hui une évidente erreur de psychologie). Donc, l'effort éducatif du Moyen Age — et c'est vrai pour le souverain comme pour les particuliers — prend en unique considération la réformation de la nature par la vie surnaturelle; il s'attache aux vertus que le souverain peut manifester[133]; les limitations qui lui sont imposées sont d'ordre théologique; nul ne semble s'être avisé alors que son rôle relève d'un art

---

(131) Nietzsche, *La généalogie de la morale.*
(132) Auguste Comte, *op. cit.*, p. 16.
(133) Voir, par exemple, le *Testament de saint Louis.*

auquel pourrait être appliquée une didactique particulière (134).

Il fallait pour cela attendre la Renaissance et la découverte pratique des historiens et des moralistes anciens. Nombreux, certes, ont été jusqu'alors les rois et les antirois qui avaient manifesté des capacités politiques supérieures et une volonté de puissance toujours en éveil. Il fallut cependant que vînt Machiavel pour que se codifiassent les méthodes du gouvernement et que se généralisât le souci de leur étude. L'éducation du Prince va prendre un tour nouveau. Un signe général de l'ère qui commence est l'existence d'un technicien de cette éducation, le précepteur. En un sens, c'est une époque définie qui s'ouvre avec Ange Politien (135) et se clôt avec Pobiedonotsev (136). Dès l'origine, ces précepteurs ont pleinement conscience de la révolution qu'ils accomplissent. Il n'est plus dorénavant possible de voir régner des hommes au plein hasard de leur naissance; il se constitue un cadre universel d'éducateurs qui s'efforcent de corriger la nature. Etienne Dolet peut écrire (137) : « N'avais-je pas raison de rendre hommage aux lettres et à leur triomphe ? Elle grandira cette jeunesse qui en ce moment reçoit une bonne et libérale instruction, et avec elle croîtra l'estime publique pour les lettres; elle fera descendre de leur siège les ennemis du savoir; elle occupera les emplois publics; elle entrera dans les conseils du roi; elle administrera les affaires de l'Etat et y apportera la sagesse. » La contre-réforme et les jésuites pourront bien limiter le développement du système préceptoral; pour les princes, du moins, il subsistera. Il tendra même à constituer une institution fondamentale de l'Etat. Nous avons déjà cité le nom de quelques précepteurs devenus, au XVIII[e] siècle, premiers ministres; on peut encore noter que dans ce même siècle, et le précédent, seize d'entre eux

(134) Cependant pseudo saint Thomas (opuscule trad. Védrine, 1857, t. IV) : *Education des princes.*
(135) Précepteur des fils de Laurent de Médicis et secrétaire de ce dernier.
(136) Précepteur et ministre de Nicolas I[er].
(137) Cité par Durkheim, *Evolution pédagogique en France*, t. I, p. 74.

appartinrent à l'Académie française[138], à laquelle c'était souvent le seul titre; enfin, l'on revit, comme au XVI^e siècle, des précepteurs du type international, par exemple Laharpe, qui, après avoir élevé les petits-fils de la grande Catherine, dont le futur Alexandre I^er, devint directeur de la République helvétique.

Il est normal, dans ces conditions, que la Constituante, dans son désir d'organiser la monarchie, ait prévu la formation du futur roi et ait voulu la ramener, en conséquence de ses principes, à des considérations de vertu plus que d'art; Mirabeau prononça sur ce sujet un profond discours[139], et l'idée triompha avec les enfants du second « Roi des Français », Louis-Philippe, élevés dans un Lycée, avec le commerce des jeunes gens. Il avait été lui-même soumis dans sa jeunesse aux directives d'une femme[140], et cela est significatif peut-être d'une évolution.

Le phénomène exprime la chute des idées conjointes d'Etat-synthèse et de souverain au XIX^e siècle. Chute si complète en France qu'au moment d'une crise typique du cas où s'impose un arbitrage entre les intérêts d'un ordre légal et ceux des consciences privées, l'affaire Dreyfus, à défaut de souverain, l'on dut s'en remettre aux magistrats de l'ordre judiciaire du soin d'arbitrer le conflit, hors de tout cadre juridique prévu. Et il est logique que, trompés par l'image diminuée de l'Etat qui leur était proposée, animés par un courant moral qui a peut-être sa source dans l'exemple napoléonien et qui s'est exprimé dans Nietzsche, certains aient tenté d'imposer aux nations leur toute-puissance. Leur formation était toute anarchique et ils n'avaient point idée des vertus qui légitiment un art politique qu'ils prétendaient exercer sans limitations d'aucune sorte.

Dans le système qui est ici proposé, le souverain doit,

---

(138) Péréfixe, Bossuet, Huet, Fléchier, Cordemoy, La Bruyère, Fénelon, Dubois, les deux Fleury, Boyer, Coetlosquet, Saint-Cyr, Foncemagne, Radonvilliers, Condillac.

(139) Quatre discours publiés par Cabanis.

(140) Mme de Genlis, voir *Leçon d'une gouvernante*, 1797.

sinon présenter l'ensemble des mérites et des talents que nous avons décrits comme appartenant aux élites de base et aux politiques (ce n'est sans doute pas possible), du moins en avoir le sentiment et être apte à entrer dans les vues de ceux qui, séparément, les présentent. Sans doute, la morale est-elle, de son point de vue privé, pour le prince comme pour tout homme, un système de normes à priori; mais, en outre, pour lui, elle est une science statistique; du point de vue central qui est le sien il doit compenser sans les perdre, les mérites divers des uns et des autres; pour ce faire, il doit, de sa propre nature, posséder des qualités de synthèse que nous avons annoncé être : dans l'ordre intellectuel, la faculté des idées générales; dans l'ordre sentimental, la générosité; dans l'ordre de la volonté, l'autorité.

Bossuet « faisait lire à son élève chaque ouvrage entier de suite et comme tout d'une haleine, afin qu'il s'accoutumât peu à peu, non à considérer chaque chose en particulier, mais à découvrir tout d'une vue le but principal d'un ouvrage et l'enchaînement de toutes ses parties »[141]. Comment nier que, voulant former un futur roi, il n'ait pris un bon parti ? Que notre enseignement, à la fois encyclopédique et fragmentaire, est loin de ce principe !

Mais il ne suffit pas de dire que le souverain doit pouvoir tout juger d'un point de vue général. Il faut encore déterminer quel est exactement ce point de vue; c'est la fameuse « raison d'Etat ». Or, celle-ci consiste dans le fait d'user de ses facultés de telle sorte que la balance entre les tendances en conflit soit faite au mieux. La raison d'Etat n'est pas la raison du gouvernement : elle en autorise et en impose l'usage et les effets dans la mesure seulement où elle est nécessaire à la conservation d'une tradition vivante. Ulpien dit « qu'elle n'est point connue naturellement de tous les hommes, mais seulement d'un petit nombre qui ont appris par la pratique du gouvernement ce qui est nécessaire au

(141) Bossuet, *op. cit.*

maintien de la société » (142). Il est exact que l'on va à la capacité d'être un arbitre plus aisément par le point de vue gouvernemental que par le point de vue de la société civile. Peu à peu, l'exercice du pouvoir, en donnant l'expérience de ses limites, confère l'habitude de poser toujours les problèmes en des termes d'Etat, habitude à laquelle la pratique moderne contredit sensiblement.

C'est encore un point de vue trop peu général que la raison d'Etat. Le souverain doit avoir une certaine conception d'ensemble de l'univers, une certaine philosophie. Dans la pratique gouvernementale, nous avons condamné ces schémas doctrinaux où certains veulent forcer d'entrer la mouvante réalité. Il n'en reste pas moins que nul ne peut, à ce niveau de notre construction, contredire aux valeurs essentielles qui dominent les esprits en un temps donné. Le souverain, qui n'est sans doute, en certaines circonstances, lié par aucune considération de morale commune ou de droit, ne saurait du moins entreprendre sur sa propre conception métaphysique. Et cette conception est référence au principe même de l'Etat qu'il incarne. Tout régime connaît un sacre par lequel son Esprit vient habiter celui qui le symbolise. Un Etat qui se prétend sans philosophie ou s'illusionne, ou ment, ou se nie en tant qu'Etat; il ne peut y avoir stabilité hors d'un système de valeurs déterminable; or, Etat et instabilité sont contradictoires.

En rabattant, en quelque sorte, les qualités de l'homme politique sur celles des élites de base, en référant l'ambition à l'humanité, nous faisons apparaître une vertu royale, la « générosité ». Elle suppose que le souverain n'agit pas pour la pure satisfaction de sa volonté de puissance, mais qu'il fait toute chose comme essentielle à la figure profonde de l'univers. En ce sens, il ne convient pas que « pour occuper des places qui demanderaient, s'il était possible, la sainteté des Anges, l'ambition d'un homme et sa cupidité suffisent;

---

(142) Cité par Vico, *op. cit.*

que ce soit à lui-même d'être l'auteur de sa destinée et qu'il n'ait qu'à s'en rapporter à son propre témoignage ou plutôt à sa présomption »(143) non point, en effet, à son témoignage, mais à une véritable vocation.

L'idée de vocation est double et répond bien à notre conception du souverain. La vocation peut résider dans un appel intérieur que les circonstances et la nature des choses valident; elle est encore un appel extérieur émanant d'une autorité légitime. La seule qui soit parfaite est celle qui présente ces deux caractères. La vocation à voir l'Etat s'incarner en sa personne suppose donc un consentement des hommes et des événements et une manifestation intime des vertus requises. Sur le premier point, c'est sans doute au *generosus*, à celui qui est de bonne race, que le plus prompt consentement des circonstances et le plus favorable accueil des hommes sera réservé. Et par « de bonne race » nous entendons : pétri des traditions profondes qui peuvent permettre, en accomplissant en soi-même un certain type de perfection individuelle, d'aider le peuple sur qui l'on règne à accomplir un certain type de perfection sociale.

« Et qui ne prend plaisir qu'un prince lui commande ? »(144). Il y a un certain sentiment de bonheur qui naît, en effet, de se trouver placé dans le rayonnement d'un homme accompli; un certain mimétisme assure la transfusion des qualités du Prince à l'ordre social tout entier. Il doit donc, de son fait, être tendu vers la perfection et mettre son ambition à avoir une conscience de plus en plus vive de la civilisation qui doit manifester en lui ses plus hautes valeurs. Homme dont l'office est de célébrer la grandeur suprême des hommes, il doit se comporter en tout comme le prêtre d'une culture nationale et se référer au Modèle d'une souveraineté parfaite et essentiellement absolue.

Que l'on songe au doublet qui émane du verbe *patior*, et l'on saura sur quels fondements humains la générosité

(143) Bourdaloue, *Sermon sur l'ambition* (Petit Carême).
(144) Du Bellay, *Regrets*.

peut s'édifier : passion, patience. N'est-ce pas la combinaison de ces deux qualités que nous attendons d'un ambitieux qui soit en même temps humain ? La souffrance confère une ardeur jamais lasse, mais résignée cependant à n'atteindre jamais au terme pressenti d'un effort — une volonté ferme et indifférente à ses fruits, un abandon sans réticence aux irrépressibles hasards. Si, par impossible, une civilisation supprimait la souffrance, elle se condamnerait à mort du même coup, en supprimant, la source de l'héroïsme et de la générosité sans lesquels elle n'aurait pas plus de valeur qu'une fourmilière ou qu'une ruche.

« Quant à l'autorité, disait le jeune Cyrus à son grand-père, je n'y suis pas étranger : tu me l'as toi-même enseignée dès l'enfance, en me forçant à t'obéir. » (143). C'est en effet ainsi que s'acquiert le sens du commandement, si du moins l'on obéit non par un lâche esprit de servitude, mais en considération d'une autorité hiérarchique et si l'on commande pour accomplir sa qualité de chef et non par goût de plier autrui et comme par jeu. L'autorité requise du souverain est d'abord une qualité naturelle; à bien prendre les choses, un chef d'Etat n'est jamais que le chef d'une dizaine d'hommes. Il lui faut donc un certain rayonnement de l'âme, une compréhensibilité immédiate, et de l'indulgence, mais une indulgence qui ne compromette jamais l'essentiel, l'esprit de l'ordre donné et l'idée même de subordination hiérarchique. L'homme public est placé devant une alternative : ou bien mettre entre lui-même et ses exécutants une liaison longue et qui amortit son influence (l'ordre arrivera lentement et très déformé), ou bien agir directement sur un plus grand nombre d'hommes (en ce cas, il a gain de vitesse, mais suppression, en fait, du contrôle d'exécution). Peut-être les militaires nous induisent-ils en erreur, entraînés par leur propre technique du commandement, en nous habituant à penser qu'il est impossible de commander directement à plus

(143) Xénophon, *Cyropédie*, I, 6.

de cinq hommes. Il peut en être ainsi dans l'urgence d'une bataille, mais pour le commandement politique, il se substitue alors une pyramide étirée de compétences qui éloigne par trop l'organe d'exécution de l'organe de conception; en outre, ce système conduit à l'établissement d'un schéma abstrait, dans lequel figurent des points de connexion que la seule régularité du dessin impose et aboutit à la création d'organes de coordination tout à fait inutiles. En fait, le chef suprême peut être « en prise directe » sur des exécutants de qualités hiérarchiques très diverses; il n'est pas requis « dans le civil » qu'un colonel donne des ordres à un lieutenant par l'intermédiaire d'un commandant et d'un capitaine; la pyramide des compétences peut s'élargir et s'écraser. Il faut alors, il est vrai, le travail presque infini d'un Napoléon et il y a toujours une limite à laquelle celui-là même s'est heurté. Tout compte fait, il faut se résigner à ne voir que rarement un ordre passer du chef à l'exécutant en gardant sa fraîcheur d'intention et quelque chose encore de la vivacité de l'esprit qui l'a conçu. Et au prix de quel effort épuisant ! Les exigences des subordonnés sont accablantes, même si elles sont justes. Que le chef cesse un instant de paraître ce que l'on suppose qu'il est (or, l'homme doit choisir d'être méconnu ou d'être inconnu), et les plus fidèles se déprennent de lui.

Mais voici qui le sauve et sauve l'Etat : l'idée de légitimité. Les qualités humaines d'autorité sont peu de chose, en effet, si elles ne s'expriment pas par le canal d'un système juridique défini. Le prince n'est pas au-dessus de l'ordre, il est dans l'ordre. Il ne lui peut faire violence, il peut tout au plus, parfois, valider la violence que d'autres lui font. Et il puise cette puissance de légitimation dans le fait qu'il est, dans ses actes ordinaires, fidèle à la loi qui le commissionne. Mais cette loi n'est pas une loi de la société civile, c'est la « loi fondamentale » de l'Etat et, à ce titre, ne relève que d'un critère : la valeur d'arbitrage de celui-ci.

Il y a dans le principe : *Non est potestas nisi a Deo; quae*

sunt, a Deo ordinatae sunt (146), une présomption de légitimité en faveur de tout pouvoir; mais deux conditions sont données à l'exercice de ce pouvoir. La première, c'est qu'il soit effectivement établi, et donc qu'il fonctionne régulièrement (*quae sunt*); la seconde, c'est qu'il agisse comme étant de Dieu, comme étant légitime. Le pouvoir de rencontre, le pur pouvoir gouvernemental est aussi de Dieu, certes, mais comme la *gens stulta* dont parle Moïse, afin d'irriter le peuple; le pouvoir de l'Etat, lui, est de Dieu, comme délégataire de Dieu.

Nous voici en mesure de donner une réponse au paradoxe soulevé par Kierkegaard : « Pourquoi l'individu est-il comme tel au-dessus du général ? »

Si c'est par l'achèvement de la personnalité d'un seul, le Prince, que l'Etat apparaît dans sa plénitude, il n'a une valeur assurée que par lui et en lui; sa constitution n'est que l'ensemble des règles selon lesquelles ses mérites se dispersent en l'ensemble des hommes. Et tout homme est appelé, également, à réaliser cette synthèse de lui-même qui lui donne valeur au-dessus de toute valeur collective; il y est appelé à l'exemple du Prince et il a vocation, comme celui-ci, à faire du parfait accomplissement de sa personnalité l'instrument de l'achèvement social : ceci par le canal des Ordres (147). Nous avons vu qu'ils sont les fils dont le Roi ourdit le tissu social; mais ils sont, en outre, dans la hiérarchie de l'Etat, le cadre offert aux particuliers pour contribuer, de leur personne, à la vivante stabilisation du tout social en la personne du Prince.

Quels sont les caractères qui autorisent à appeler d'un même nom des institutions aussi diverses que l'Ordre sénatorial, l'Ordre de saint Benoît, l'Ordre de la Légion d'honneur ou l'Ordre des avocats ? Nous avons vu que les Hindous désignaient par le mot de « guna » les trois grandes catégo-

---

(146) Rome, XIII, 1.

(147) Nous avons consacré à l'idée d'ordre, sous le titre *Sur quelques autres ordres*, une étude particulière.

ries humaines; ce mot n'a pas que ce sens, ni celui de fil à tisser, ni encore celui des trois qualités de l'âme, Bonté, Passion et Obscurité. Il signifie, en outre, les trois lieux superposés de l'univers : l'obscur monde souterrain, la basse atmosphère où nous respirons et le haut ciel lumineux; il emporte donc avec lui une signification essentiellement cosmique qui nous semble devoir être recherchée aussitôt que l'idée d'Ordre, au-delà de ses applications occasionnelles, est mise en cause. Les Ordres sont l'expression institutionnelle de valeurs; ils sont antérieurs et supérieurs à leur combinaison dans l'Etat; le Prince peut les utiliser, il ne saurait même concevoir le désir impie d'attenter à leur indépendance foncière; chacun d'eux, enfin, offre à l'accomplissement des personnes un cadre autonome et suffisant.

Aussi se présentent-ils comme la combinaison d'une règle et de privilèges garants l'un de l'autre. Par sa soumission à la première, qui l'investit des seconds, celui qui, porté par son propre mouvement, demande à être reçu dans un ordre, cherche à trouver sa propre paix et son équilibre. C'est le sens des rites divers qui lui en ouvrent l'accès; l'initiation est l'expression d'une nouvelle naissance, au-delà du doute, de l'ignorance et du péché, d'un commencement absolu par lequel l'ordinant, de son propre chef, se propose d'atteindre à la perfection qu'il pressent. Dans la perfection de l'Etat, chaque ordre, et par lui chacun de ceux qui y participe, concourent de tout le poids de leur personnalité au jeu complexe des poussées qui viennent s'équilibrer autour de la personnalité majeure du Prince. Tous égaux, enfin, parce que tous souverainement estimables en tant qu'ils se réfèrent à une Règle absolue, ils enveloppent l'Etat et le réduisent à n'être que l'appareil technique de leur mutuelle élévation; on ne saurait dénier, en conséquence, la primauté de chacune de leur personnalité envers la collectivité même qu'ils fondent.

Mais cette nouvelle instauration de l'Etat, purement humaine, n'est pas davantage un absolu. Pour atteindre aux

extrêmes limites de la valeur humaine, il conviendrait de dépasser même la figure idéale du Prince que nous avons suggérée. En effet, au résultat de l'œuvre qu'il a accomplie sur lui-même, des trois concupiscences dans lesquelles se résument, pour l'apôtre saint Jean (148), les tendances ou plutôt les tentations des hommes, deux sont surmontées : la concupiscence de la chair, le désir de s'abîmer au plus opaque de soi-même, l'effusion consentie de toutes les puissances corporelles dans les obscures profondeurs de l'univers pesant — la concupiscence de l'esprit, le mâle transport du créateur, l'ardente entreprise de l'intelligence avide de connaître, de posséder et de dominer. L'une et l'autre viennent se résoudre au plan de vie où nous nous sommes placés. Mais la troisième concupiscence demeure l'orgueil de la vie. Si, dès maintenant, le Prince se satisfait de lui-même, s'il se tient pour achevé, clos, non appelé à un dernier et inconcevable dépassement de lui-même, quel est ce monde absurde sur lequel il règne ? Le désespoir sera la contrepartie de l'orgueil, ce désespoir qu'engendre la connaissance de soi sans la connaissance de Dieu (149). Mais il est une autre réponse possible à cette suffisance dérisoire. C'est ici qu'il faut que l'homme opère une conversion de ses mérites mêmes, qu'il les anéantisse enfin devant l'inaccessible Raison de l'univers. Il revêt alors une ultime grandeur; comme il a échappé déjà à sa propre contradiction, il échappe par son calme consentement à l'ouvert, au désespoir même que son néant lui propose. Porté aux sommets de lui-même, confronté avec les abîmes infinis, l'homme peut revenir à lui par un autre chemin que le désespoir. « Le magnanime use d'ironie, non par manque de sincérité et pour se dépriser lui-même, mais comme un voile qu'il jette sur sa grandeur surtout vis-à-vis du vulgaire. » (150). Ainsi le Prince ne s'évade pas du monde sur lequel il règne; l'ironie est l'attitude d'une âme qui,

(148) Jean II, 16.
(149) C'est la doctrine de saint Bernard.
(150) Saint Thomas d'Aquin, Sq. 129. art. 3.

après avoir mesuré les immensités spirituelles à travers lesquelles elle se sent appelée à se dépasser, revient, rassérénée, vers l'homme ordinaire; par elle, l'humilité se fait humble et le renoncement se renonce, comme il convient à la vocation du Prince. Tout disparaît dans la nouvelle lumière: mais c'est que chaque chose en reçoit enfin une clarté totale. Que nulle voix démesurée ne s'élève de cette humanité égarée au plus creux de l'Univers, qui tente de répondre au cri éternel de l'Archange à l'épée flamboyante : « Qui est comme Dieu ? »

Vu : *Pour le Doyen*,
L'Assesseur,
R. POPLAWSKI.

Vu, bon a imprimer :
Le Président,
M. DUVERGER.

Vu et permis d'imprimer :
Bordeaux, le 29 octobre 1948.
Le Recteur de l'Académie,
A. MARCHAUD.

Les visas exigés par les règlements ne sont donnés qu'au point de vue de l'ordre public et des bonnes mœurs. (Délibération de la Faculté du 12 août 1879.)

BIBLIOGRAPHIE

On trouvera, cités en référence, un certain nombre d'ouvrages desquels nous nous sommes servis.

La présente bibliographie n'a pour objet que les ouvrages concernant le problème de l'éducation politique.

I. — Ouvrages généraux concernant l'histoire de la pédagogie.

Compayre. — Histoire critique des doctrines de l'éducation.

Durkheim. — L'évolution pédagogique en France.

Liard. — Histoire de l'enseignement supérieur en France.

Parmentier. — Histoire de l'enseignement en Angleterre. Doctrines et écoles depuis les origines jusqu'au commencement du XIXe siècle.

Quick. — Educational reformers.

Théry. — Histoire de l'éducation en France.

II. — Ouvrages ayant trait à l'éducation, spécialement des Princes et des jeunes seigneurs, jusqu'à la Révolution française.

Avenel (d'). — La noblesse française sous Richelieu.

Barletti de Saint-Paul. — Plan d'une maison d'éducation nationale (1750).

Boislisle (Arthur de). — Les études du Duc de Bourgogne (Plan d'études). Ann. S. H. Fr., 1874.

Borelly. — Système de législation ou moyens que le politique peut employer pour former à l'Etat des sujets utiles et vertueux, 1778.

Bossuet. — Lettre au Pape Innocent XI.

Boyer de Saint-Gervais. — Conseils d'un gouverneur à un jeune seigneur, 1727.

Casa (Giovanni delle). — Les devis mutuels des grands seigneurs et de ceux qui les servent, ou l'art de vivre à la Cour.

Castiglione. — Il corteggiano, 1514.

Chérot. — Trois éducations princières au XVIIe siècle, 1896.

Coyer (Abbé). — Plan d'éducation publique, 1757.

Dielh (Ch.). — Venise.

Druon. — L'éducation des princes de la maison de Bourbon, 2 vol., 1898.

Duguet. — Institution d'un Prince, 4 vol., 1729.

Elyot (Sir Thomas). — The boke named the governour, 1531.

Fage. — La pédagogie de l'intendant d'Aguesseau. *R. Paris*, 1907.
Fontenay (de). — Lettre sur l'éducation des Princes (avec une lettre de Milton où il propose une nouvelle manière d'élever la jeunesse d'Angleterre), 1746.
Géruzez. — Fénelon et le Duc de Bougogne, 1845.
Gracian. — El Politico.
Guévara. — Le réveil-matin des courtisans, ou moyens légitimes de parvenir à la fortune.
Guyton de Morveau. — Mémoire sur l'éducation publique, 1764.
Haussonville (d'). — Le Duc de Bourgogne. L'éducation. *R. D. M.*, 1897.
Jacques Ier, roi d'Angleterre. — Présent royal... au Prince Henry, son fils. Trad. franç., 1603.
Jouvency. — *De ratione discendi et docendi.* Trad. par Ferté, 1892.
La Mothe Le Vayer. — Instruction de Mgr le Dauphin, 1640.
Locke. — Pensées sur l'éducation.
Louis (Saint). — Testament.
Louis XIV. — Mémoires.
Louis XV. — Lettres au Prince de Parme.
Louise de Savoie. — Journal. *R. H.*, 1904.
Louville (Marquis de). — Mémoire sur l'éducation des ducs de Bourgogne, d'Anjou et de Berry (1696), publié en 1851.
Loyac. — La science du Prince très chrétien.
Machiavel. — Le Prince.
Mémoire sur l'utilité de l'établissement d'un collège académique pour la jeune noblesse en France (1756). *Arc. nat.*, 439-*H.*, 1439.
Montaigne. — Essais (A Diane de Foix).
Nicole. — Education d'un Prince, 1670.
Pescham. — The complete gentleman, 1627.
Pinloche. — La réforme de l'éducation en Allemagne au XVIIIe siècle, 1889.
Platon. — La République.
Plutarque. — De la doctrine des Princes.
Pseudo Saint Thomas. — Education des princes (opuscules). Trad. Védrines, 1857.
Quintilien. — De l'institution oratoire.
Rabelais. — Gargantua.
Ratio studiorum de la Compagnie de Jésus, 1599.
Ratio studiorum de l'Oratoire, 1645.
Rolette de Brucourt. — Essai sur l'éducation de la noblesse, 2 vol., 1747.
Rollin. — Traité des études.
Sadolet. — *De liberis recte instituendis liber*, 1533.
Saint-Pierre (Abbé de). — Projet pour perfectionner l'éducation, 1728.
Silhon. — Le ministre d'Etat.
Taine. — Les Origines de la France contemporaine, t. I, L'Ancien Régime.
Tessin (Comte de). — Lettres à un jeune Prince par un ministre d'Etat chargé de l'élever, 1755.

Vegio (Maffeo). — *De educatione liberorum et eorum clarum moribus*, 1450.
Vives. — *De ratione studii puerilis*, 1536.
Xénophon. — Cyropédie.
— Cynégétique.

III. — Ouvrages traitant de l'éducation politique et nationale depuis la Révolution française.

Alain (Abbé). — L'œuvre scolaire de la Révolution.
Alain. — Propos sur l'éducation.
Alix. — Les facultés de Droit et l'enseignement des sciences politiques. *R. Int. de l'ens.*, 1889.
Annuaire international de l'éducation, publié par le *B. I. E.*
Aras. — L'enseignement du droit et la formation du citoyen, 1920.
Aulard. — Napoléon et le monopole universitaire.
Bahler. — L'éducation civique de la jeunesse suisse dans les années 1939-1940.
Barthelémy. — Le problème de la compétence dans la démocratie, 1918.
Beck. — The future of democratic institution, 1926.
Beigbeder. — La formation des futurs citoyens. Th. 1923.
Bertrand. — Les études dans la démocratie, 1900.
Bourgeois. — L'enseignement classique et le recrutement de l'enseignement supérieur. *R. int. de l'ens.*, 1883.
— L'éducation de la démocratie française, 1902.
Boutmy. — Des rapports et des limites des études juridiques et des études politiques. *R. int. de l'ens.*, 1889.
Capitan. — L'idéologie nationale-socialiste.
Caporilli. — Il fascismo e i giovanni signorelli, 1939.
Castaigne. — La formation morale des étudiants. *R. D. M.*, 1941.
Chudel. — L'enseignement des sciences politiques aux Etats-Unis. *R. int. de l'ens.*, 1900.
Coubertin (P. de). — L'éducation en Angleterre. Collèges et Universités.
Démolins. — A quoi tient la supériorité des Anglo-Saxons.
Deslandres. — La crise de la science politique et le problème de la méthode, 1902.
Dillard. — Pour faire des chefs. Cité nouvelle, 1941.
Dreyfus-Brissac. — L'enseignement en France et à l'étranger considéré du point de vue politique et social, 1899.
Duruy. — L'instruction publique et la Révolution, 1882.
Educational yearbook. Université de Columbia.
Education for citizenship in secondary schools. Oxford, 1936.
Faguet. — Le culte de l'incompétence.
Fouillée. — Les études classiques et la démocratie, 1898.
Garas. — La sélection des cadres administratifs. Th. Poitiers, 193 .
Guizot. — Education, Instruction.
Hippeau. — L'instruction publique pendant la Révolution, 1881.

Kipling. — Stalky and C°.
Lakanal. — Projet d'éducation du peuple français, 1793.
Lanzac de Laborie. — Le Lycée napoléonien. *R. de P.*, 1924.
Leclerc (Max). — L'éducation des classes moyennes et dirigeantes en Angleterre.
Lhomme. — Comment former des élites, 1943.
Mirabeau. — Quatre discours, publiés par Cabanis.
Mouvement pédagogique à l'étranger (Le), 1938.
Normand. — Les politiques et la politique; les avenues du pouvoir, 1924.
Norwood et Hore. — The Higher education of boys in England.
Pécaut. — L'éducation publique et la vie nationale, 1897.
Pédagogie prolétarienne, par l'Internationale des travailleurs de l'enseignement, 1928.
Robespierre. — Discours, séance de la Constituante du 18 août 1790.
Schirach (Baldur von). — Révolution de l'éducation, 1939.
Sicard. — L'éducation morale et civique avant et pendant la Révolution, 1884.
Spencer (Herbert). — Education de l'esprit et du corps, 1861.
Vacher de Lapouge. — Les sélections sociales, 1896.
Valeur. — L'enseignement du droit en France et aux Etats-Unis.
Vulliod. — Aux sources de la vitalité allemande, 1931.
Wells. — Love and Mr Levisham.
Yamashita. — Education in Japan.

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE I. — **Esquisse et propositions** 5

Le problème faussement posé 5

La double différenciation des élites 10

La nature de l'opposition des deux élites 15

L'Etat 21

Constance d'un certain trialisme juridico-politique 27

Education des hommes et constitution des Etats 34

CHAPITRE II. — **Les élites de base** 41

Nature et fonctions 41

Les Etats libéraux 47

Qualités et formation des éléments de base 58

CHAPITRE III. — **La caste politique** 74

Fonctions et qualités des politiques 74

Les partis et la dictature 89

CHAPITRE IV. — **Le souverain et l'ordre de l'Etat** 102

Les modes empiriques de réalisation de la fonction Etat 102

Les qualités de l'Etat par le souverain en qui il s'incarne 111

BIBLIOGRAPHIE 125

Dépôt légal effectué en 1950 (3e trimestre).

25531. — IMPRIMERIES DELMAS. Bordeaux (31.0192).